

في فروع الشافعية

كتاب في مقاصد الشريعة

تأليف

الإمام أبي بكر محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي
المعروف بالقفال الكبير
المتوفى ٣٦٥ هـ

اعتنى به

أبو عبد الله محمد علي سمك



أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

Title: **Mahāsin al-Šarīʿah**

Author: Muḥammad ben ʿAli al-Šāši al-Qaffāl

Editor: Muḥammad ʿAli Samak

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

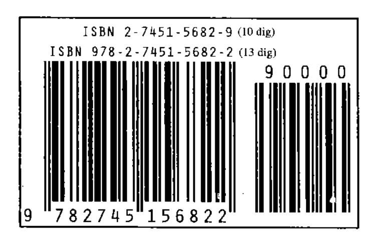
Pages: 616

Year: 2007

Printed in: Lebanon

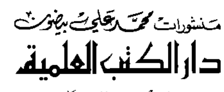
Edition: 1st

الكتاب: محاسن الشريعة
في فروع الشافعية
المؤلف: الإمام محمد بن علي الشاشي القفال
المحقق: محمد علي سمك
الناشر: دار الكتب العلميـــة ـ بيروت
عدد الصفحات: 616
سنة الطباعة: 2007 م
بلد الطباعة: لبنـــان
الطبعة: الأولى


ISBN 2-7451-5682-9 (10 dig)
ISBN 978-2-7451-5682-2 (13 dig)
90000
9 782745 156822



الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م ـ ١٤٢٨ هـ



Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)
فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
هاتف: ١٢ / ١١ / ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ — ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ — رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧
http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدِّمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد:

فإن خير الكلام كلام الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

اللهم صل على محمد، وعلى آل بيته، وعلى أزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، وعلى أزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

يقول الله ﷻ في كتابه الكريم: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة:٣].

يقول ابن كثير رحمه الله في تفسيره(٣/ ٢٦)، ط/ دار طيبة: « هذه أكبر نعم الله ، ﷻ، على هذه الأمة، حيث أكمل تعالى لهم دينهم ، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم، صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خُلْف، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ [الأنعام:١١٥] أي: صدقًا في الأخبار، وعدلًا في الأوامر والنواهي، فلما أكمل الدين لهم تمت النعمة عليهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾، أي: فارضوه أنتم لأنفسكم، فإنه الدين الذي رضيه الله وأحبه وبعث به أفضل رسله الكرام، وأنزل به أشرف كتبه»، اهـ.

فقد أكمل الله لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام دينًا؛ لذلك فإن شريعة الإسلام هي الشريعة المهيمنة على ما قبلها من الشرائع، وهي الشريعة التامة الكاملة التي لا نقص فيها ولا عوار، وأيضًا هي الشريعة الميسَّرة السمحة الموفية لحاجات الناس في كل زمان ومكان.

وقد جعلها الله ﷻ خاتمة الرسالات، فالناس كمل لهم دينهم فلا يحتاجون بعده إلى دين جديد، ما ترك لنا رسول الله من شيء إلا وقد ذكر لنا منه علمًا، كما قال أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين، وإن المتتبع لأحداث التاريخ على مر الدهور والعصور يعلم يقينًا إيفاء شرعة الإسلام لحاجات الناس في كمال عجيب لا ينبئ إلا أنها من لدن حكيم عليم.

ومع ذلك فإننا نرى الناس ينزلقون في مهاوي الردى، ويتخبطون في ظلمات الجهل، يشاقون الله ورسوله، ويتبعون غير سبيل المؤمنين، منتهجين منهجًا غير منهاج ربهم الذي وضعه لهم في أحكم صورة وأتمها، فلا يرجعون إلا بالوبال والخسران المبين.

ولقد ظل أعداء الإسلام منذ أن أظهره الله وأيده ونصره على من سواه يدسون الشبهات والشكوك حول هذا الدين وحول شريعته المنزلة، مشككين في قدرتها على الوفاء

لعباد الله بحاجاتهم الدينية والدنيوية، معللين ذلك بأنها مضادة للعقل والفطرة، فلماذا القتل والقطع وغيرها من الحدود والأحكام التي لا توجد فيها رحمة بالبشر - في زعمهم الخاطئ - ، فهي منفرة للطباع وغير ملائمة لها.

لكن الله ﷻ قيض لدينه من يذب عنه وينافح من أجل نصرته في كل وقت وحين، أئمة أجلاء استضاءوا بنور الله، وعلى درب رسول الله ﷺ، لا يحيدون عنه، ينفون عن هذا الدين: تحريف الغالين، وتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، يفندون مزاعمهم، ويدكون معاقل شبههم بالحق المبين، ويبصرون المؤمنين طريقهم إلى الله ﷻ، ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١].

وكان من بين هؤلاء الأئمة الأعلام، ذلك الإمام الفقيه، الذي أجمع كل من ترجم له على إمامته وتقدمه في العلم، وفضله في المذهب الشافعي، فهو ناشر لمذهب الشافعي، بل هو إمام وقته في بلاد ما وراء النهر، وهو: «**أبو بكر، محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي الشافعي القفال الكبير**»، وقد أدلى هذا الإمام بدلوه في هذا المجال، فصنف كتابه الجليل الشأن، وهو «محاسن الشريعة»، وهو كتابنا الذي سوف نتحدث عنه عما قريب.

وقد ظل هذا السفر الجليل يقبع ضمن عالم المخطوطات إلى أن شاء الله له الظهور إلى حيز المطبوعات، فقمت بتصويره ونسخه وإخراجه، راجيًا من الله القبول، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم أن ألقاه، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل

* * *

ترجمة الإمام القفال الشاشي
أبو بكر، محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي الشافعي
المعروف بـ «القفال الكبير»
كما في كتاب «سير أعلام النبلاء»(١) ، للذهبي

قال رحمه الله مترجمًا له:

« **القفال الشاشي**: الإمام العلامة، الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان، أبو بكر، محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي الشافعي القفال الكبير، إمام وقته، بما وراء النهر، وصاحب التصانيف.

قال الحاكم: كان أعلم أهل ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث، سمع أبا بكر بن خزيمة، وابن جرير الطبري، وعبد الله بن إسحاق المدائني، ومحمد بن محمد الباغندي، وأبا القاسم البغوي، وأبا عروبة الحراني، وطبقتهم.

قال الشيخ أبو إسحاق في «الطبقات»: توفي سنة ست وثلاثين.

فهذا وهم بيّن؛ وقد أرخ وفاته الحاكم في آخر سنة خمس وستين وثلاثمائة بالشاش.

وكذا ورخه أبو سعد السمعاني، وزاد أنه ولد في سنة إحدى وتسعين ومائتين.

وذكر أبو إسحاق: أنه تفقه على ابن سريج، وهذا وهم آخر.

مات ابن سريج قبل قدوم القفال بثلاث سنين.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» برقم (١٦/ ٢٨٣)، وانظر ترجمته أيضًا في: «الفهرست: ٣٠٣»، «طبقات العبادي: ٩٢»، «طبقات الشيرازي: ١١٢»، «الأنساب: ٧/ ٢٤٤»، «تبيين كذب المفتري: ١٨٢ - ١٨٣»، «معجم البلدان: ٣ / ٣٠٩»، «اللباب: ٢ / ١٧٤»، «طبقات ابن الصلاح: الورقة ١٩»، «تهذيب الأسماء واللغات: ٢ / ٢٨٢ - ٢٨٣»، «وفيات الأعيان: ٤ / ٢٠٠ - ٢٠١»، «العبر: ٢ / ٣٣٨ - ٣٣٩»، «دول الإسلام: ١ / ٢٢٦»، «الوافي بالوفيات: ٤ / ١١٢ - ١١٤»، «مرآة الجنان: ٢ / ٣٨١ - ٣٨٣»، «طبقات السبكي: ٣ / ٢٠٠ - ٢٢٢»، «طبقات الإسنوي: ٢ / ٧٩ - ٨٠»، «النجوم الزاهرة: ٤ / ١١١»، «طبقات المفسرين للسيوطي: ٣٦ - ٣٧»، «طبقات المفسرين للداوودي: ٢ / ١٩٦ - ١٩٨»، «طبقات ابن هداية الله: ٨٨ - ٨٩»، «شذرات الذهب: ٣/ ٥١ - ٥٢»، «هدية العارفين: ٢/ ٤٨»، «طبقات الأصوليين: ١/ ٢٠١-٢٠٢».

قال: وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها، **وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء**، وله كتاب في أصول الفقه، وله «شرح الرسالة» وعنه انتشر فقه الشافعي بما وراء النهر.

قلت: من غرائب وجوهه في «الروضة»: أن للمريض الجمع بين الصلاتين.

ومنها: أنه استحب للكبير أن يعق عن نفسه، وقد قال الشافعي: لا يعق عن كبير.

وحدث عنه: ابن منده، والحاكم، والسلمي، وأبو عبد الله الحليمي، وأبو نصر بن قتادة، وابنه القاسم الذي صنف «التقريب»، وهو كتاب مفيد قليل الوقوع، ينقل منه صاحب «النهاية» إمام الحرمين، وصاحب «الوسيط» في «كتاب الرهن»، فوهم وسماه أبا القاسم.

قال السمعاني: وصنف أبو بكر كتاب «دلائل النبوة»، وكتاب: «محاسن الشريعة».

وقال الحليمي: كان شيخنا القفال أعلم من لقيته من علماء عصره.

قال الشيخ محي الدين النواوي: إذا ذكر القفال الشاشي، فالمراد هو، وإذا قيل: القفال المروزي، فهو القفال الصغير الذي كان بعد الأربعمائة، قال: ثم إن الشاشي يتكرر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام.

وأما المروزي فيتكرر في الفقهيات.

قال أبو الحسن الصفار: سمعت أبا سهل الصعلوكي، وسئل عن تفسير أبي بكر القفال، فقال: قدسه من وجه، ودنسه من وجه، أي: دنسه من جهة نصره للاعتزال.

قلت: قد مر موته، والكمال عزيز، وإنما يمدح العالم بكثرة ماله من الفضائل، فلا تدفن المحاسن لورطة، ولعله رجع عنها. وقد يغفر له باستفراغه الوسع في طلب الحق ولا قوة إلا بالله.

قال أبو بكر البيهقي في «شعب الإيمان»: أنشدنا أبو نصر بن قتادة، أنشدنا أبو بكر القفال:

أوسع رحلي على من نزل ... وزادي مباح على من أكل

نقدم حاضر ما عندنا ... وإن لم يكن غير خبز وخل

فأما الكريم فيرضى به ... وأما اللئيم فمن لم أبل

***

التعريف بكتاب المحاسن

هو كتاب ألفه الإمام القفال الشاشي، تحدث فيه عن علل الشريعة، مبيناً فيه الحكمة من وضع الله لها وأحكامها على هذه الكيفية، وهل هي هكذا قريبة من العقول متناسقة معها أم لا؟

فلماذا جعل الله لنا الطهارة من الأحداث والنجاسات بهذه الكيفية، وما الحكمة في ذلك؟ ولماذا فرض الله علينا الصلاة خمس صلوات، وما الحكمة في ذلك؟ وما الحكمة في جعلها بهذه الكيفية، وما حكمة أعداد الركعات؟ وهل هي موافقة للعقول في حسنها أم لا؟

ولماذا جعل الله عز وجل الزكاة مفروضة علينا، ولماذا جعل أنصبة الزكاة هكذا، وما الحكمة في ذلك ؟ وما وجه الحسن في ذلك؟

وكذلك في الصوم والحج والمعاملات وسائر الأحكام، ما الحكمة في فرضها بهذه الكيفية، وهل هي مقبولة في السياسات الفاضلة أم لا؟

وقد قدم القفال بين يدي الكتاب بمقدمة أصل فيها قواعد ثلاث، وهي:

القاعدة الأولى: أن كثيرًا من مسائل الشريعة الفرعية قد يكون استنباط الحكمة فيها متعذرًا غير معلوم، وهو ما يسمى بخفاء الحكمة فيها، ونحن لسنا مطالبون باستنباطها، بل بالعمل بها والإيمان بأنها جاءتنا من لدن حكيم عليم.

القاعدة الثانية: أن الشريعة وضعت أحكامها على أساس أن الحكم للأغلب.

القاعدة الثالثة: أن القليل يلحق حكمه بالكثير، كما في حرمة المسكر، قليله وكثيره.

ثم بعد هذه المقدمة تحدث عن محاسن الشريعة على الإجمال، وذلك قبل الشروع في تفاصيلها.

ثم تحدث عنها تفصيليًّا.

وقد قسم القفال كتابه إلى أربعة مصاحف:

المصحف الأول: جعله في الكلام على معاني العبادات وما فيها من محاسن.

المصحف الثاني: تحدث فيه عن أحكام النكاح والطلاق وما يلحق به من شرائع الفروج وما يتقدم عقد النكاح من الأمور الحالة لعقد النكاح على اختلاف وجوهها فيما ينفرد به الزوج، وفيما تنفرد به المرأة، ومما يجتمع الزوجان عليه، ثم ما يجب بعد ذلك من الاستبراء والعدة، وما يتفق فيه منها، وما يفرق أحكام الأحرار والعبيد والحرائر والإماء.

المصحف الثالث: تحدث فيه عن النفقات والفرائض والبيوع والوصايا والعتق.

المصحف الرابع: تحدث فيه عن الجنايات والحدود والقضايا والشهادات.

وبذلك أتم القفال كتابه وختمه بقوله: «قد بان بجملة ما ذكرنا مما أودعنا هذا الكتاب ما شرعه الله ﷻ في الجنايات والأحكام بما يدعو إلى إحياء الحقوق وإنصاف المظلوم، ونرجوا أن يكون ما ضمنا كتابنا هذا من مفتتحه إلى حيث انتهينا إليه من هذا الموضع قد أتى على ما قصدنا بيانه من انطواء الشريعة على معان مستحسنة، وإليه قريبة، وبه لاصقة، والحمد لله رب العالمين.

❊ ❊ ❊

وصف المخطوط

يقع المخطوط الذي بين أيدينا في (١٩٩ ورقة)، والنسخة التي اعتمدنا عليها مصورة من معهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٢٦٣) «فقه شافعي».

أما الخط: فهو من خطوط النسخ الجميلة، إلا أن النسخة المصورة جاءت في بعض المواضع مطموسة الكلمات، باهتة، بحيث صعبت قراءتها، وأرجو أن أكون قد وفقت في كثير من هذه المواضع، فقد حاولت جاهدًا البحث عنها في كتب الفقه الشافعي، حتى يستقيم الكلام، وأسأل الله التوفيق والقبول.

وقد انتهى الناسخ من نسخها كما قال هو : «تم هذا الكتاب المبارك بحمد الله وعونه وحسن توفيقه في يوم السبت، سادس عشر شهر ربيع الأول، سنة ثمان وخمسين وثمان مائة على يد أضعف خلق الله وأحوجهم إلى مغفرته وعفوه، سليمان بن داود العباسي الحنفي، بصره الله بعيوب نفسه، وجعل يومه خيرًا من أمسه، وغفر الله تعالى لكاتبه ومن أمر بكتابته، وجميع المسلمين».

نسبة الكتاب إلى مؤلفه

أما نسبة الكتاب إلى المؤلف فهي ثابتة، فقد عزاه له كل من ترجم له من المحققين ، وإليك بعض من ذلك:

قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: « **قال السمعاني**: وصنف أبو بكر كتاب «دلائل النبوة»، وكتاب: «محاسن الشريعة».

وقال في «طبقات الشافعية»: «ومن تصانيف الشاشي: «دلائل النبوة» و«محاسن الشريعة» و«أدب القضاء» جزء كبير و«تفسير كبير».

وقال في «الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٧٤): «من كتبه : (أصول الفقه - ط) و(محاسن الشريعة) و(شرح رسالة الشافعي)».

وقال في معجم المؤلفين (١٠/ ٣٠٨): «من تصانيفه الكثيرة: كتاب في أصول الفقه، شرح الرسالة للشافعي، التقريب في ست مجلدات، كتاب في محاسن الشريعة، والفتاوى.

وقال في تهذيب الأسماء واللغات للنووي: وله مصنفات من أجلِّ المصنفات، وهو أول مَن صَنَّف الجدل، وشرح رسالة الشافعي، ورأيت له كتابًا نفيسًا في دلائل النبوة، وكتابًا جليلاً في محاسن الشريعة».

وقال في كشف الظنون، باب الميم: «محاسن الشريعة في فروع الشافعية، للإمام أبي بكر: محمد بن علي المعروف: بالقفال الشاشي المتوفى: سنة ٣٦٥، خمس وستين وثلاثمائة، مشتملة على: مسائل غريبة لكنها قليلة الوجود، منها: نسخة موقوفة بالمدرسة الفاضلية من القاهرة في ثلاث مجلدات أولها: (الحمد لله الغني الحميد ذي العرش المجيد... إلخ). ذكر فيها: أنه ألفها جوابًا لمن سأل عن: علل الشريعة».

● عملي في الكتاب

١-قمت بضبط نص الكتاب معتمدًا في ذلك على أمهات كتب الفقه الشافعي، وكتب الحديث وغيرها.

٢- تخريج الآيات القرآنية.

٣- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في الكتاب.

٤- قمت بالاستشهاد بالكتاب والسنة في المواطن التي يذكر فيها المؤلف ورود الأخبار فيها، ولم أطل في ذلك حتى لا يخرج الكتاب عن مقصوده الذي وضع له من كتاب يبين محاسن الشريعة وقربها من العقول والفطر السليمة، إلى كتاب حديث، مما قد يغير الوجهة منه.

٥- وضع ترجمة مختصرة للمصنف أبو بكر القفال الشاشي رحمه الله.

٦- وصف المخطوط والنسخة المعتمد عليها فيه.

٧- إثبات نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

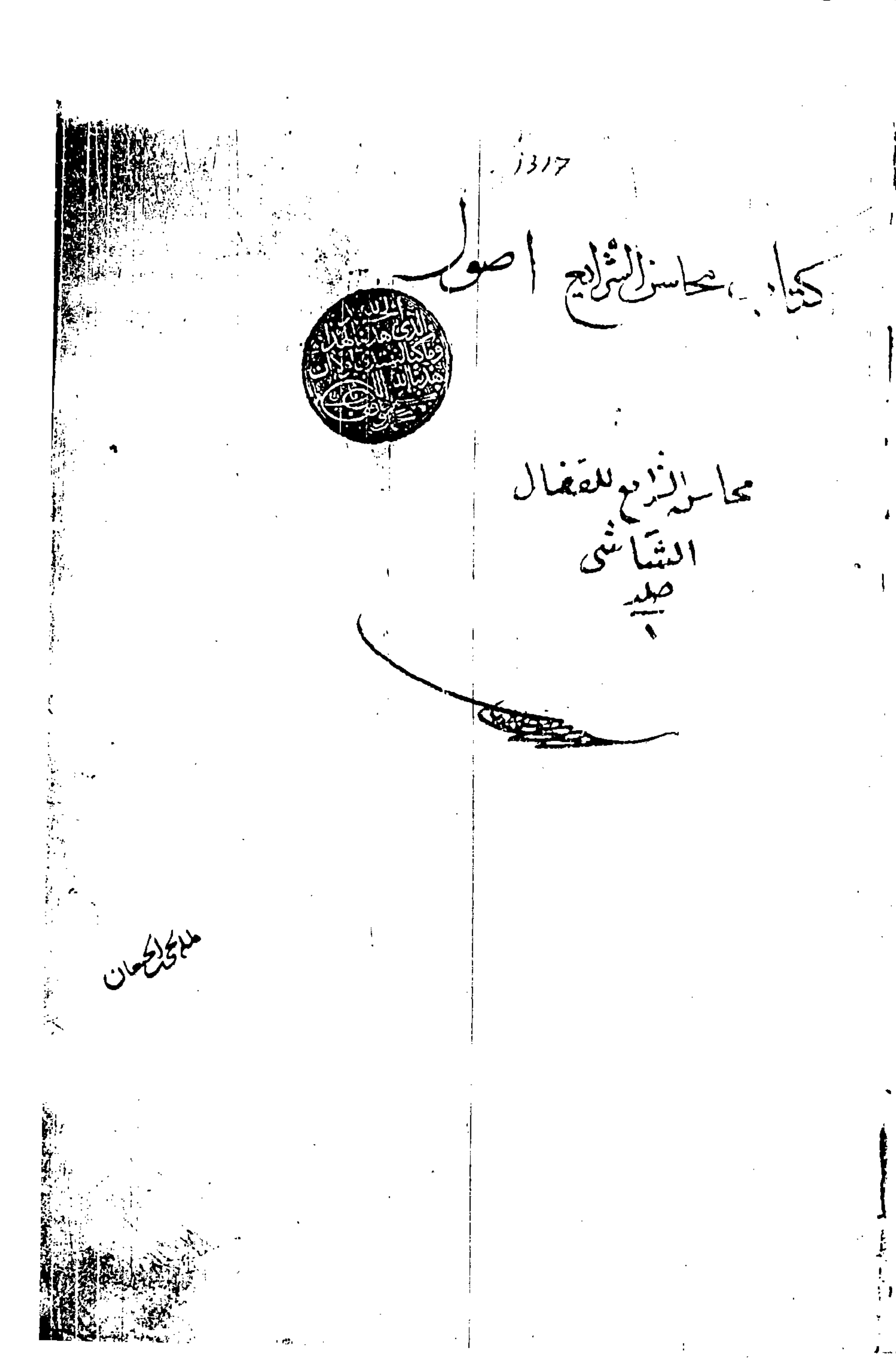
هذا والله من وراء القصد.

وفي النهاية أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، والحمد لله أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، والصلاة والسلام على عبده المصطفى ورسوله المجتبى، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وتم الفراغ من التعليق على هذا السفر المبارك يوم الأحد الموافق الثاني من محرم لسنة ألف وأربعمائة وثمانية وعشرون، الموافق الحادي والعشرون من يناير لعام ٢٠٠٧م.

وكتبه

أبو عبدالله/ محمد علي سمك



ورقة الغلاف

الورقة الأولى من المخطوط

وقوله اذا زنت امة احدكم فتبين زناها فليجلدها [illegible] ثم ان عاودت فليبعها ولو بضفير [illegible]
موافق لقيام الرجل على ولده بالتاديب على ارتكاب القبائح [illegible]
وفيه ايضا ستر على السادة في املاكهم واحكامهم [illegible]
فيقوم السيد مقام الحاكم في امضا الحد على المسند [illegible]
هذا الكتاب ما شرعه الله عز وجل في الجنايات [illegible] لاحكام بما يدعوا الى احيا [illegible]
المظلوم ورجوا ان يكون ما ضمناه كتابنا هذا من [illegible]
الموضع قد اتى على ما قصدنا بيانه من ابطوا الشريعة على [illegible]
لاصقة والحمد لله رب العالمين تم هذا الكتاب المبارك بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
في يوم السبت سادس عشر شهر ربيع الاول سنة ثمان وخمسين وثمان مائة
على يد اضعف خلق الله واحوجهم الى مغفرته وعفوه سليمان بن داود
العباسي الحنفي بصره الله بعيوب نفسه وجعل يومه خيرا
من امسه وغفر الله تعالى لكاتبه ولمن امر بكتابته
ولجميع المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم تسليما دائما
الى يوم الدين

الورقة الأخيرة من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

[مقدمة المصنف][(١)]

الحمد لله الغني الحميد، ذي العرش المجيد، الفعال لما يريد، الجواد الكريم، الرءوف الرحيم، الذي لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه، ولا امتناع مما أراده، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

خلق وصنع فأتقن ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣، ٤]، ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وكيف يُسأل وجميع ما خلق يشهد له في العقول بالوحدانية ونفاذ القدرة، وكمال الحكمة، وسعة الرحمة، والعلم بالغيب والشهادة، والإحاطة بالبدء والعاقبة.

فله الحمد أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، سبحانه؛ لا إله إلا هو وحده لا شريك له، وصلى الله على أنبيائه ورسله أجمعين، وعلى محمد خاصة خاتم النبيين وسيد المرسلين، وعلى آله وسلم تسليمًا.

ثم إنا لما صدرنا كتابنا هذا بهذا النوع من التحميد وإن كانت محامد الله لا تحصى ولا تسمى لمشاكلته غرض الكتاب الذي قدرنا -ولله التقدير- تأليفه في الدلالة على محاسن الشريعة ودخولها في السياسة الفاضلة السمحة، ولصوقها بالعقول السليمة، ووقوع ما نورده من الجواب لمن سأل عن عللها موقع الصواب والحكمة.

ومعلوم أن هذا السؤال إنما يصدر من صاحبه على أحد وجهين:

---

(١) هذا العنوان غير موجود بالأصل وأضفناه للمناسبة، والله أعلم.

إما مع إثبات حدث العالم وصحة النبوة؛ إذ الشرائع مضافة بمعانيها إلى متعبد ملك قادر حكيم مستصلح لعباده ما يتم لهم به البقاء في دار المحنة مدة بقائها، ويستحقون بطاعتهم له جزيل الثواب في الأولى والآخرة.

ولا وجه للكلام في معاني الشريعة وجهاتها إلا بعد تسليمها في أنفسها إلا بعد ثبوت من تؤخذ عنه، ولا ثبوت من تؤخذ عنه إلا بعد تسليم المتعبد بها، **فهذا وجه**.

والوجه الثاني: على معنى التعلق على القدح في النبوة وفي القول بحدث العالم، أو القدح في النبوة مع تسليم حدث العالم.

وتحقيق هذا الوجه : هو أن نستدل بفساد النوع على فساد أصله، إذ الصحيح لا يثمر إلا صحيحًا مثله.

وكلامنا في هذا الكتاب إنما يقع على الوجه الأول؛ لأن المقصد فيه تفويت الشرائع من العقول في الأصل وجواز وقوع السياسة فيها؛ لما بينا أنها وقعت من حكيم عليم بالعواقب، مستصلح.

وأهل هذا الصنف بين مؤمن معتقد للحق مسترشد، وبين منافق متصور بصورة المؤمن كالإسماعيلية(١) الذين يظهرون [١/ أ] الإيمان بما جاءت به الرسل النبوة، ثم

---

(١) **الإسماعيلية**: هي فرقة من فرق الشيعة الغلاة، وقد لقبوا بألقاب سبعة، فهم:
١ - الباطنية؛ لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره.
٢- وبالقرامطة؛ لأن أولهم حمدان قرمط -وهي إحدى قرى واسط-.
٣- وبالحرمية؛ لإباحتهم المحرمات والمحارم.
٤- وبالسبعية؛ لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع - أي الرسل- سبعة: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، ومحمد المهدي سابع النطقاء، وبين كل اثنين سبعة أئمة يتممون شريعته، ولابد في كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى، وهم: إمام يؤدي عن الله، وحجة يؤدي عنه، وذو مصة يمص العلم من الحجة، وأبواب، وهم الدعاة، فأكبر: يرفع درجات المؤمنين، ومأذون: يأخذ العهود على الطالبين، ومكلب: يحتج ويرغب إلى الداعي ككلب الصائد، ومؤمن يتبعه، قالوا: ذلك كالسموات والأرضين، وأيام الأسبوع، والسيارة، وهي المدبرات أمرًا، كل منها سبعة.
٥- البابكية؛ لأن منهم من اتبع بابك الخرمي بأذربيجان.
٦- المحمرة؛ للبسهم الحمرة في أيام بابك ، أو تسميتهم المسلمين حميرًا.
٧- الإسماعيلية؛ لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر. وقيل لانتساب زعيمهم إلى محمد بن إسماعيل، =

يخرجون معاني ذلك على رموز فاسدة.

فالصنف الأول إذا كشف لهم عن معنى الشيء من الشريعة على ما يليق بالجواب عن غرض بحثهم على الوجه الذي ذكرنا من دخوله على أقسام تجويز العقل للسياسة به أقنعهم ذلك، وإن كان ذلك جائزًا فيها وقوع السياسة بغيره، فهم لهذا يحسنون كل ما صح من شرائع الأشياء مع اختلاف كثير منهم، ويحسنون أيضًا وقوع النسخ في شريعة النبي الواحد، ويعتقدون صحة ما ترد به الشرائع وإن جهلوا وجهه وعدم حسنه بالعقل بالمعنى الخاص بهم، ثم وراء ذلك يربطونه بالمعنى العام الذي هو المصلحة من المتعبِّد الذي تقدست حكمته ورأفته وغناه وجوده، وانفراده بالعلم بالغيب والشهادة.

والصنف الثاني لنفاقهم واعتقاد كثير منهم فساد الشرائع والنبوة، وكثير منهم نفى الصانع الواحد لا يرضون بالمعاني التي ترد عليهم من هذا الجنس، بل يوهمون أن هناك معانٍ مدلولًا بها على معانٍ غامضة خارجة عن استحقاق تلك الأسماء المعلقة هذه الأشياء بها، وأنه لا يجوز ورود شريعة لا يعقل معناها، ثم لا يرجعون في كل الشرائع

= وهي أشهر ألقابهم.
وأصل دعوتهم على إبطال الشرائع، لأن الغيارية، وهم طائفة من المجوس، راموا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود إلى قواعد أسلافهم، ورأسهم حمدان قرمط، وقيل: عبدالله بن ميمون القداح، ولهم في الدعوة مراتب، وهي:
الذوق: وهو تفرس حال المدعو، هل هو قابل للدعوة أم لا، ولذلك منعوا إلقاء البذر في السبخة، والتكلم في بيت فيه سراج.
ثم التأنيس باستمالة كل أحد بما يميل إليه من زهد وخلاعة.
ثم التشكيك في أركان الشريعة بمقطعات السور، وقضاء صوم الحائض، دون قضاء صلاتها، والغسل من المني دون البول، وعدد الركعات، ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها.
ثم الربط، أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده أن لا يفشي لهم سرًّا وحوالته على الإمام في حل ما أشكل عليه.
ثم التدليس، وهو دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله.
ثم التأسيس، وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو.
ثم الخلع، وهو الطمأنينة إلى إسقاط الأعمال البدنية، ثم السلخ من الاعتقادات، وحينئذ يأخذون في استعجال اللذات وتأويل الشرائع.
ومن مذهبهم الباطل: أن الله لا موجود ولا معدوم، وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة، وحين ظهر الحسين بن محمد الصباح جدد الدعوة على أنه الحجة، وحاصل كلامه ما تقدم في الاحتياج إلى المعلم.

التي يعتقدها المسلمون وجميع أهل الملل المختلفة إلا إلى إثبات أشياء معدودة تتصل بأصول الاعتقاد، خارجة عن كل ما يشاكل عبادات أهل الأديان، ثم يجعلون العبادات رموزًا لأصولهم، ويجعلون الرموز رموزًا لأشياء أخر، ثم ربما ترقوا منه إلى رموز الرموز حتي ينتهي الأمر بالمنتهي منهم إلى إبطال الربوبية والنبوات والشرائع بها.

ومن نظر في كتبهم فالكتب الذي ألفها النظّار من المسلمين عليهم وقف على ما أجملنا، والحمد لله على ما مَنّ علينا به من الإسلام الذي من ابتغى دينًا غيره لن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين.

ونقول وبالله التوفيق قولًا مجملًا في الرد على هؤلاء:

إن معقولًا عند أهل النظر أن كل قول لم يسند إلى دليل فهو منقوض، والأدلة مختلفة شتى يجمعها الحس والضرورة والسمع والعقل، وطريق كل واحد منها معروف، وسبيله أن يؤتى من بابه، وإن كان قولًا عارضه مثله في ضده فلم يتبين أحدهما من الآخر بسبب يترجح فهما باطلان.

فنقول لهذه الطبقة[1]: خبرونا عما تظهرونه للعامة مَن الإمام الذي تدّعون أنه كان ويجب أن يعتقد ما تضيفونه إليه بأي دليل أخذتموه، وبأي وجه ثبت عندكم إمامة من تأتمون به، فإن ادّعوا نصًّا من كتاب الله أو سنة مستفيضة منقولة عن رسول الله ﷺ فمعلوم أنهم في هذا مباهتون؛ لأنه لا نص في الكتاب عليه، ولا سنة منقولة من طريق الاستفاضة ما تدعونه في إثباته.

ويقال لهم: إن أصناف الشيعة[2] [١/ ب] قد نقلوا ما تدعونه من النص على أئمتهم

---

(١) أي: طائفة الإسماعيلية.

(٢) تنقسم الشيعة إلى اثنتان وعشرون فرقة، يكفر بعضهم بعضًا، وأصولهم ترجع إلى ثلاث فرق، وهم: غلاة، وزيدية، وإمامية. **وتنقسم الغلاة إلى ثمانية عشر فرقة:**

١- السبائية: وهم أصحاب عبدالله بن سبأ، الذي قال لعلي ﷺ: أنت الإله حقًّا، وقالوا: إنه لم يمت وإنما قتل ابن ملجم شيطانًا، وعلي في السحاب، والرعد صوته، والبرق سوطه، وأنه ينزل إلى الأرض ويملؤها عدلًا، وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد: عليك السلام يا أمير المؤمنين.

٢- الكاملية: أصحاب أبو كامل، قال بكفر الصحابة، بترك بيعة علي، وبكفر علي بترك طلب الحق، وبالتناسخ، وأن الإمامة نور يتناسخ، وقد تصير في شخص نبوة. =

....

= ٣- البيانية: أصحاب بيان بن سمعان التميمي، قال: الله على صورة إنسان، ويهلك كله إلا وجهه، وروح الله حلت في علي، ثم في ابنه محمد بن الحنفية، ثم في ابنه أبي هاشم، ثم في بيان.
٤- المغيرية: أصحاب مغيرة بن سعيد العجلي، قال العجلي: الله جسم على صورة إنسان من نور، على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة، ولما أراد أن يخلق الخلق تكلم بالاسم الأعظم فطار فوقع تاجًا على رأسه، ثم كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصي فعرق، فحصل منه بحران: أحدهما ملح مظلم، والآخر حلو، ثم اطلع في البحر النير فأبصر فيه ظلة فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر، وأفنى الباقي نفيًا للشريك، ثم خلق الخلق من البحرين، فالكفر من المظلم، والإيمان من النير، ثم أرسل محمدًا ﷺ والناس في ضلال، وعرض الأمانة – وهي منع علي عن الإمامة- على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان – وهو أبو بكر- حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخلافة بعده له، وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾، الآية نزلت في أبي بكر وعمر. والإمام المنتظر زكريا بن محمد بن علي ابن الحسين، وهو حي بجبل بأصفهان، وهو حي في جبل حاجر، وقيل: المغيرة.
٥- الجناحية: أصحاب عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر، ذي الجناحين، قال: الأرواح تتناسخ، وكان روح الله في آدم، ثم في شيث، ثم الأنبياء والأئمة، حتى انتهت إلى علي وأولاده الثلاثة، ثم إلى عبدالله هذا، وهو حي بجبل بأصفهان، وأنكروا القيامة واستحلوا المحرمات.
٦- المنصورية: أصحاب أبو منصور العجلي – قالوا: الإمامة صارت لمحمد بن علي بن الحسي، عرج إلى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال: يا بني اذهب فبلغ عني، وهو الكشف، والرسل لا تنقطع، والجنة رجل أمرنا بموالاته، وهو الإمام، والنار بالضد، وهو ضده، وكذا الفرائض والمحرمات.
٧- الخطابية: أصحاب أبي الخطاب الأسدي، قالوا: الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبي، ففرضوا طاعته، بل الأئمة آلهة، والحسنان ابنا الله، وجعفر إله، ولكن أبو الخطاب أفضل منه ومن علي، ويستحلون بشهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم، والإمام بعد قتله معمر، والجنة نعيم الدنيا، والنار آلامها، واستباحوا المحرمات وترك الفرائض، وقيل: الإمام بزيغ، وأن كل مؤمن يوحى إليه، وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل، وهم لا يموتون بل يرفعون إلى الملكوت، وقيل: هو عمرو بن بنان العجلي، إلا أنهم يموتون.
٨- الغرابية: قالوا: محمد بعلي أشبه من الغراب بالغراب، فغلط جبريل من علي إلى محمد.
٩- الذمية: ذموا محمدًا لأن عليًا هو الإله، وقد بعثه ليدعو الناس إليه فدعا إلى نفسه، وقالوا: بآلهيتهما، ولهم في التقديم خلاف، وقيل بإلهية خمسة أشخاص: هما، وفاطمة والحسنان، ولا يقولون فاطمة تحاشيًا عن وصمة التأنيث.
١٠- الهاشمية: قالوا: الله جسد، فقال ابن الحكم: هو طويل عريض عميق متساو وهو كالسبيكة البيضاء، يتلألأ من كل جانب، وله لون وطعم ورائحة ومجسة، وليست هذه الصفات المذكورة غيره، ويقوم ويقعد ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه إليه، وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه، مماس للعرش بلا تفاوت بينهما، وإرادته حركة هي لا عينه ولا غيره، وإنما يعلم الأشياء بعد كونها بعلم، لا قديم ولا حادث، وكلامه صفة له، لا مخلوق ولا غيره، والأغراض لا تدل على الباري، والأئمة معصومون دون الأنبياء، وقال ابن سالم: هو على صورة إنسان وله وفرة سوداء ونصفه الأعلى مجوف.
١١- الزرارية: هو زرارة بن أعين، قالوا بحدوث الصفات وقبلها لا حياة. =

كل منهم يدعي خلاف دعواكم، وينكر أمر إسماعيل بن جعفر، ولا يروون عنه شيئًا من العلم، وليس معكم ما تفضلون به عليهم في برهان من هذا الوجه الذي هو الخبر.

ثم معقول أن دلائل العقول لا تشهد بما تدعونه، إذ هو مما سبيله الخبر فقد ظهر الآن أنهم منحرفون في دعوى إسماعيل متسترون به عند الأغمار من العامة.

ثم يسألون بعد هذا عن الأشياء أنها رموز من طريق اتفاق الحروف أعداد في الأشياء كقول من يقول منهم: إن «صفا ومروة» دليلان على «محمد وعلي»، فصفا: علي، ومروة: محمد؛ لاتفاق عدد حروف علي في صفا، واتفاق عدد حروف محمد في مروة، وكذلك في منى وعرفة، أن منى رمز على عليّ، وعرفة على محمد.

=١٢- اليونسية: هو يونس بن عبدالرحمن القمي، قال: الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى منها كالكركي تحمله رجلاه.
١٣- الشيطانية: هو محمد بن النعمان، الملقب بشيطان الطاق، قال: إنه نور غير جسماني على صورة إنسان وإنما يعلم الاشياء بعد كونها.
١٤- الرزامية: قالوا: الإمامة لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبدالله ، ثم علي بن عبدالله بن عباس، ثم أولاده إلى المنصور، ثم حل الإله في أبي مسلم وأنه لم يقتل، واستحلوا المحارم.
١٥- المفرضة: قالوا: الله فوض خلق الدنيا إلى محمد، وقيل إلى علي.
١٦- البدائية: جوزوا البداء على الله.
١٧- النصيرية والإسحاقية: قالوا: حل الله في علي.
١٨- الإسماعيلية، وقد تقدم الكلام عليهم مفصلاً.
وأما الزيدية، فتنقسم إلى ثلاث فرق، وهم :
١- **الجارودية**: أصحاب أبي الجارود، قالوا بالنص على علي وصفًا لا تسمية، والصحابة كفروا بمخالفته، والإمامة بعد الحسن والحسين شورى في أولادهما، فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو إمام، واختلفوا في الإمام المنتظر أهو محمد بن عبدالله، وأنه لم يقتل، أو محمد بن القاسم بن علي، أو يحيى بن عميرة صاحب الكوفة.
٢- **السليمانية**: أصحاب سليمان بن جرير، قالوا: الإمامة شورى، وإنما تنعقد برجلين من خيار المسلمين، وأبو بكر وعمر إمامان، وإن أخطأت الأمة في البيعة لهما، وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة.
٣- **البثيرية**: هو بثير الثومي، توقفوا في عثمان.
وأما الإمامية، فقالوا بالنص الجلي على إمامة علي وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم وساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق، واختلفوا في المنصوص عليه بعده، وتشعب متأخروهم إلى معتزلة وإلى إخبارية وإلى مشبهة وسلفية وإلى ملتحقة بالفرق الضالة.

ومثله ما يدعون من الأشياء التي هي سبعة أنها دليل على أئمة سبعة، والأشياء التي يدعون أنها اثني عشر دليل على أئمة اثني عشر، ونحو هذا مما يصار فيه إلى اتفاق أعداد الأجناس والأنواع.

فيقال لهم: خبرونا عنكم لم قلتم هذا؟ ومن أي قسم من أقسام الدلائل أخذتموه؟ أعن إمام تضيفون ذلك إليه؟ فقد قلنا في إثبات الإمام: «**أو خبر أو ضرورة أو دليل عقل أو نظر قياس**»، فلا يجدون لما ينقلوه منفذًا إلى شيء من هذه الأصول، وفي هذا ما أبان تخلف كلامهم عن الدلائل كلها .

ثم يقال لهم: أرأيتم إن قلب عليكم أصحاب الحديث أو الناصبة[1]: أن «منى» رمز

(١) هذا اللفظ من إطلاقات الشيعة على أهل السنة والجماعة، القائلون بالكتاب والسنة، ويعرفون لصحابة رسول الله ﷺ فضلهم وحقهم ومناقبهم، يقول النووي في شرحه على مسلم، في الكلام على الصحابة وفضلهم: قَالَ الْإِمَام أَبُو عَبْد الله الْمَازِرِيّ : اِخْتَلَفَ النَّاس فِي تَفْضِيل بَعْض الصَّحَابَة عَلَى بَعْض ، فَقَالَتْ طَائِفَة: لَا تَفَاضُلَ، بَلْ نُمْسِكُ عَنْ ذَلِكَ، وَقَالَ الْجُمْهُور بِالتَّفْضِيلِ، ثُمَّ اِخْتَلَفُوا، فَقَالَ أَهْل السُّنَّة: أَفْضَلهُمْ أَبُو بَكْر الصِّدِّيق، وَقَالَ الْخَطَّابِيَّة : أَفْضَلهمْ عُمَر بْن الْخَطَّاب، وَقَالَتْ الرَّاوَنْدِيَّة: أَفْضَلهمْ الْعَبَّاس، وَقَالَتْ الشِّيعَة: عَلِيّ.

وَاتَّفَقَ أَهْل السُّنَّة عَلَى أَنَّ أَفْضَلهمْ: أَبُو بَكْر ، ثُمَّ عُمَر . قَالَ جُمْهُورهمْ : ثُمَّ عُثْمَان ، ثُمَّ عَلِيّ . وَقَالَ بَعْض أَهْل السُّنَّة مِنْ أَهْل الْكُوفَة بِتَقْدِيمِ عَلِيّ عَلَى عُثْمَان، وَالصَّحِيح الْمَشْهُور تَقْدِيم عُثْمَان.

قَالَ أَبُو مَنْصُور الْبَغْدَادِيّ : أَصْحَابنَا مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ أَفْضَلهمْ الْخُلَفَاء الْأَرْبَعَة عَلَى التَّرْتِيب الْمَذْكُورَة ثُمَّ تَمَام الْعَشَرَة، ثُمَّ أَهْل بَدْر، ثُمَّ أُحُد، ثُمَّ بَيْعَة الرِّضْوَان، وَمِمَّنْ لَهُ مَزِيَّة أَهْل الْعَقَبَتَيْنِ مِنْ الْأَنْصَار، وَكَذَلِكَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ، وَهُمْ مَنْ صَلَّى إِلَى الْقِبْلَتَيْنِ فِي قَوْل اِبْن الْمُسَيِّب وَطَائِفَة، وَفِي قَوْل الشَّعْبِيّ: أَهْل بَيْعَة الرِّضْوَان، وَفِي قَوْل عَطَاء وَمُحَمَّد بْن كَعْب: أَهْل بَدْر.

قَالَ الْقَاضِي عِيَاض: وَذَهَبَتْ طَائِفَة، مِنْهُمْ اِبْن عَبْد الْبَرّ، إِلَى أَنَّ مَنْ تُوُفِّيَ مِنْ الصَّحَابَة فِي حَيَاة النَّبِيّ ﷺ أَفْضَل مِمَّنْ بَقِيَ بَعْده ، وَهَذَا الْإِطْلَاق غَيْر مَرْضِيّ وَلَا مَقْبُول.

وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاء فِي أَنَّ التَّفْضِيل الْمَذْكُور قَطْعِيّ أَمْ لَا ؟ وَهَلْ هُوَ فِي الظَّاهِر وَالْبَاطِن أَمْ فِي الظَّاهِر خَاصَّة ؟ وَمِمَّنْ قَالَ بِالْقَطْعِ أَبُو الْحَسَن الْأَشْعَرِيّ .

قَالَ : وَهُمْ فِي الْفَضْل عَلَى تَرْتِيبهمْ فِي الْإِمَامَة. وَمِمَّنْ قَالَ بِأَنَّهُ اِجْتِهَادِيّ ظَنِّيّ: أَبُو بَكْر الْبَاقِلَّانِيّ .

وَذَكَرَ اِبْن الْبَاقِلَّانِيّ اِخْتِلَاف الْعُلَمَاء فِي أَنَّ التَّفْضِيل هَلْ هُوَ فِي الظَّاهِر وَالْبَاطِن جَمِيعًا ؟ وَكَذَلِكَ اِخْتَلَفُوا فِي عَائِشَة وَخَدِيجَة أَيَّتهمَا أَفْضَل ؟ وَفِي عَائِشَة وَفَاطِمَة رَضِيَ الله عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ .

وَأَمَّا عُثْمَان ﷺ فَخِلَافَته صَحِيحَة بِالْإِجْمَاعِ ، وَقُتِلَ مَظْلُومًا ، وَقَتَلَتْهُ فَسَقَة ؛ لِأَنَّ مُوجِبَات الْقَتْل مَضْبُوطَة ، وَلَمْ يَجْرِ مِنْهُ ﷺ مَا يَقْتَضِيه ، وَلَمْ يُشَارِكْ فِي قَتْله أَحَد مِنْ الصَّحَابَة ، وَإِنَّمَا قَتَلَهُ هَمَج وَرُعَاع مِنْ غَوْغَاء الْقَبَائِل وَسَفَلَة الْأَطْرَاف وَالْأَرْذَال، تَحَزَّبُوا وَقَصَدُوهُ مِنْ مِصْر فَعَجَزَتْ الصَّحَابَة الْحَاضِرُونَ عَنْ دَفْعهمْ=

عن «عمر»، و«عرفة» رمز عن «عتيق» وهو أبو بكر، أو أنوط[(١)] في هذا مفرط، وجعله عمر بن سعيد ويزيد بن معاوية.

أو عمر عامر إلى الأشياء المنقسمة إلى العشرات فجعلها رموزًا عن العشرة من الصحابة: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبدالرحمن بن عوف وأبي عبيدة بن الجراح[(٢)].

=فَحَصَرُوهُ حَتَّى قَتَلُوهُ ﷺ.

وَأَمَّا عَلِيّ ﷺ فَخِلَافته صَحِيحَة بِالْإِجْمَاع، وَكَانَ هُوَ الْخَلِيفَة فِي وَقْته لَا خِلَافَة لِغَيْرِهِ.

وَأَمَّا مُعَاوِيَة ﷺ فَهُوَ مِنْ الْعُدُول الْفُضَلَاء، وَالصَّحَابَة النُّجَبَاء ﷺ.

وَأَمَّا الْحُرُوب الَّتِي جَرَتْ فَكَانَتْ لِكُلِّ طَائِفَة شُبْهَة اِعْتَقَدَتْ تَصْوِيب أَنْفُسهَا بِسَبَبِهَا، وَكُلّهمْ عُدُول ﷺ، وَمُتَأَوِّلُونَ فِي حُرُوبهمْ وَغَيْرهَا، وَلَمْ يُخْرِج شَيْء مِنْ ذَلِكَ أَحَدًا مِنْهُمْ عَنْ الْعَدَالَة؛ لِأَنَّهُمْ مُجْتَهِدُونَ اِخْتَلَفُوا فِي مَسَائِل مِنْ مَحَلّ الِاجْتِهَاد كَمَا يَخْتَلِف الْمُجْتَهِدُونَ بَعْدهمْ فِي مَسَائِل مِنْ الدِّمَاء وَغَيْرهَا، وَلَا يَلْزَم مِنْ ذَلِكَ نَقْص أَحَد مِنْهُمْ.

وَاعْلَمْ أَنَّ سَبَب تِلْكَ الْحُرُوب أَنَّ الْقَضَايَا كَانَتْ مُشْتَبِهَة، فَلِشِدَّةِ اِشْتِبَاههَا اِخْتَلَفَ اِجْتِهَادهمْ، وَصَارُوا ثَلَاثَة أَقْسَام:

قِسْم ظَهَرَ بِالِاجْتِهَادِ أَنَّ الْحَقّ فِي هَذَا الطَّرَف، وَأَنَّ مُخَالِفه بَاغٍ، فَوَجَبَ عَلَيْهِمْ نُصْرَته، وَقِتَال الْبَاغِي عَلَيْهِ فِيمَا اِعْتَقَدُوهُ، فَفَعَلُوا ذَلِكَ، وَلَمْ يَكُنْ يَحِلّ لِمَنْ هَذِهِ صِفَته التَّأَخُّر عَنْ مُسَاعَدَة إِمَام الْعَدْل فِي قِتَال الْبُغَاة فِي اِعْتِقَادِهِ.

وَقِسْم عَكْس هَؤُلَاءِ، ظَهَرَ لَهُمْ بِالِاجْتِهَادِ أَنَّ الْحَقّ فِي الطَّرَف الْآخَر، فَوَجَبَ عَلَيْهِمْ مُسَاعَدَته، وَقِتَال الْبَاغِي عَلَيْهِ.

وَقِسْم ثَالِث اِشْتَبَهَتْ عَلَيْهِمْ الْقَضِيَّة، وَتَحَيَّرُوا فِيهَا، وَلَمْ يَظْهَر لَهُمْ تَرْجِيح أَحَد الطَّرَفَيْنِ، فَاعْتَزَلُوا الْفَرِيقَيْنِ، وَكَانَ هَذَا الِاعْتِزَال هُوَ الْوَاجِب فِي حَقّهمْ، لِأَنَّهُ لَا يَحِلّ الْإِقْدَام عَلَى قِتَال مُسْلِم حَتَّى يَظْهَر أَنَّهُ مُسْتَحِقّ لِذَلِكَ، وَلَوْ ظَهَرَ لِهَؤُلَاءِ رُجْحَان أَحَد الطَّرَفَيْنِ، وَأَنَّ الْحَقّ مَعَهُ، لَمَا جَازَ لَهُمْ التَّأَخُّر عَنْ نُصْرَته فِي قِتَال الْبُغَاة عَلَيْهِ.

فَكُلّهمْ مَعْذُورُونَ ﷺ، وَلِهَذَا اِتَّفَقَ أَهْل الْحَقّ وَمَنْ يُعْتَدّ بِهِ فِي الْإِجْمَاع عَلَى قَبُول شَهَادَاتهمْ وَرِوَايَاتهمْ، وَكَمَال عَدَالَتهمْ رَضِيَ الله عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ.

(١) هي من التعليق، أو من البعد، وانظر في ذلك لسان العرب (٧/ ٤١٨)، ط/ دار صادر - بيروت.

(٢) وهؤلاء هم العشرة المبشرون بالجنة، الذين جاء ذكرهم في حديث رسول الله ﷺ الذي أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الخلفاء برقم (٤٦٥٠)، والترمذي في المناقب، باب مناقب عبدالرحمن بن عوف برقم (٣٧٤٧، ٣٧٤٨)، وابن ماجه في المقدمة، باب فضائل العشرة برقم (١٣٣)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٦٥٠)، وصحيح سنن الترمذي (٣٧٤٧، ٣٧٤٨)، وصحيح سنن ابن ماجه (١٣٣).

أو عمر آخر إلى ما ينقسم إلى الخمسات فجعله رمزًا عن معاوية؛ لأن[1] عدد حروفه خمسة، وغير هذا مما يعلم أنه هذيان ووسواس.

فإن قالوا: معاوية ستة أحرف؛ لأن عدد حروفه ستة: ميم وعين وألف وواو وياء وتاء؛ إلا أن ألفًا حذفت في الكتابة وهي في اللفظ ثابتة.

قيل لهم: وكذلك محمد إنما هو خمسة أحرف؛ لأن الحرف المشدد حرفان، وعلي أربعة؛ لأن فيه يائين؛ لأن الحرف المشدد حرفان.

ثم يقال لهم: ما الفصل بينكم وبين من قلب عليكم ما قلتم، فقال: إن كل اسم على ثلاثة أحرف فهو رمز على «منى»، وكل اسم على أربعة أحرف فهو رمز على «عرفة»، والمقصود من ذلك إثبات الحج ومناسكه على ما عليه جمهور المسلمين، فيجعل الأسماء الخارجة عن الشرائع رموزًا عن الشرائع دون أن يجعل أسماء الشرائع رموزًا عما يخرج منها.

وهذا باب ينساق ويطرد في عامة خرافاتهم من هذا الجنس، حتى إذا قال قائل: إن الصلاة مثلًا رمز عن الإمام، قيل لهم: بل الإمام رمز عن الصلاة.

ثم يقال وبالله التوفيق في البحث عن علل الأشياء:

إن الناس قد صاروا إلى ذلك [٢/ أ] في أصول الديانات وفروعها، فقال قائلون: لِمَ خلق الله العالم بعد أن لم يكن؟ وقال قائل: لِمَ بعث الله الرسل؟ وقالوا: لِمَ خلق الله الأطفال؟ ونحو هذه الأقاويل.

ولو قيل على هذا النمط: لِمَ خلق الله العقل في الناس؟ ولم جعل بعضهم كذا، ولم يخالف بين الصور والألوان، والقدود، والقامات، والأغذية، والألسنة، والمياه، والأهوية، والتربة ونحوها؟ لكان قولًا، ثم كل لا يرجع فيه إلى كثير معنى.

ولقيل لهم: إن كنتم تثبتون للأشياء صانعًا حكيمًا قادرًا فهو لا يكون إلا مريدًا للخير لعباده، مجزيًا لهم على السياسة الفاضلة العائدة باستصلاحهم، وعلى موافقة ما ركب في

(١) كتبها في الأصل: «لا»، وهو خطأ.

عقولهم وجُبِلَ على اعتياد طبائعَهم، والذي هذه صفته[1] أحكم الحاكمين، وأقدر القادرين، وأغنى الأغنياء.

فخبرونا عن أفاضل ملوكنا هل تجدونهم يسوون بين من هو تحت تدبيرهم في تعريفهم كل ما يعرفونه، وإعلامهم جميع ما يعلمونه، وإطلاعهم على ما يجرون عليه سياستهم في أنفسهم وفي منازلهم حتى لا يعلمون في صنعة لهم قيمًا إلا أخبروا من تحت أيديهم بالسبب في ذلك، والمعنى الذي قصروه فيه، ولا تنصرف بهم الأحوال في مطاعمهم ومشاربهم وملابسهم إلا وقفوهم على أغراضهم فيه.

ولا شك أن هذا معدوم، فكيف أوجبتم أن يكون الله تعالى يخبر عباده بكل ما يعلمه؟ ويوقفهم على وجه تدبيره في كل ما يريده؟ وعلى المقاصد في صغير ما ذرأ وبرأ من خليقته وكبيره؟

وكيف أحلتم أن يكون الله ﷻ يطوي معاني كثيرة من صنعه عن جميع خلقه فلا يطلع على ذلك ملكًا مقربًا، ولا نبيًّا مرسلًا أو لا يطلع عليه إلا أنبيائه أو ملائكته أو بعضهم؟

ولم أوجبتم ألا يستأثر الله بعلم الحقيقة في شيء من الأشياء ؟

وهذا إذا حقق عليهم لم يعتصموا فيه بشيء مقنع، ولم يحصلوا إلا على الشهوات بل على الخرافات؛ لأن نهاية ذلك عند المتقدمين منهم التعطيل والقول بالدهر وإخراج الناس.

والأصل في هذا الباب ما ذكرناه من أن السايس الحكيم منا إذا ثبت حكمته وابتغاؤه الصلاح لمن تحت يده كفى ذلك عن تتبع مقاصده بمن يولي أو يعزل، أو فيما يدبر لنفسه أو أهله ورعيته إلا أن يبلغ الأمر في ذلك مبلغًا لا يوجد لفعله منفذ ومساغ في المصلحة، فحينئذ يخرج صاحبه الفاعل عن استحقاق صفة الحكيم.

فكذلك إذا ثبت عند[2] بدلائل العقول حدث العالم وأن له محدثًا حكيمًا كفى فيما

(١) في الأصل: «صفتهم»، وهو خطأ.

(٢) كذا بالأصل، ولعل الصواب: «عندنا»، والله أعلم.

وراء هذا أن يكون لما تصرفنا عليه من الأحوال مساغ في الحكمة والصلاح.

ثم هكذا إذا اختلفت الأحوال منه في التنقل من شريعة إلى شريعة، ومن تعبد[1] بأمر إلى تعبد بآخر وجد لكل من ذلك منفذًا ومجال في الاستصلاح أغنى عن تتبع ما وراءه من المعاني التي تتعلق بها [٢/ ب] المصالح.

ويكون الجواب عما يسأله من العلة في الشيء الخافي علينا معناه الخاص به في نفسه أنه معلول بالعلة العامة التي هي المصلحة، فنقول:

فعل الله كذا لما علم لعباده فيه من الصلاح والأمر إلى وراء هذا مما يستأثر الله به من علم الغيب فيه، وما وقفنا فيه على العلة الخاصة التي أخبرنا مشايخنا ، وجمعنا بين العلتين وازددنا فيه استبصارًا، كما لو فعل من هذين حكماء مشايخنا [شيئًا شيئًا][2] كانت هذه حالنا في كل واحد منهما.

ثم نقول: إن الله ﷻ بنى أمور عباده وخليقته على أن الهمهم وعرفهم معًا حلائلها وجملها دون دقائقها وتفصيلاتها، وهذا مطرد في الأشياء كلها أصولها وفروعها، فلو رأينا رجلين أحدهما أقل شعرًا من الآخر لأمكن من طريق معرفة الطبائع أن نعرف المعنى في افتراق هيئاتهما، وكذلك إذا رأينا رجلين أحمر وأسمر أمكنا من جهة الطبائع أن نعرف المعنى في هذا من ناحية اختلافهما في الألوان، ثم هكذا في اختلاف الصور ونحوها.

ولكن لو أردنا أن نعرف المعنى في هذا من ناحية التفصيل حتى نعرف الفرق بين من شعر لحيته مثلًا ألف شعرة وبين من شعر لحيته ألف ومائة شعرة لم يمكنا، وهذا في جميع الأشياء المختلفة.

وقد يجوز أن يخرج؛ لمدار كثير من الأشياء على عدد السبعة، ومدار كثير منها على عدد الاثنى عشر ما يختص بهذان العددان، ولا يمكن أن يخرج لاختصاص هذين العددين لما اختصا به من معنى أكبر من أنهما لأعيانهما صارا هكذا، أو لأن الله ﷻ هكذا

(١) في الأصل: «تعب»، وهو خطأ.

(٢) هكذا بالأصل.

خلقهما، وعلى هذا ركبهما .

فقد صار لتخريج المعاني في الفروع ما ليس له مثله في الأصول.

وهذا الباب يكثر بسطه وقد نعرف إذا رأينا رجلين عليلين من عليه إحدى الطبائع أنهما اتفقا في العلة لاتفاقهما فيما غلب عليهما، وقد تخف العلة في أحدهما وتغلظ في الآخر فتعرف الوجه في افتراقهما.

ثم لو سألنا عن مقدار اختلافهما لجهلنا ذلك، والوجه فيه، ثم ما شئت على هذا.

فهذا مما يمكن أن يكون جميع الشرائع معلومة المعاني في الجملة والعموم ثم تكون فروعها أو فروع كثير منها مجهول المعاني بل الأمر فيها هكذا لإخفاءه، وسنقول فيه إن شاء الله تعالى.



[كلام المصنف في تحسين الشرائع على الإجمال][1]

فنقول وبالله التوفيق: إن الشرائع كلها المختلفة عقلية، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة، وذلك أنها في التنويع: عبادات الأبدان، وعبادات الأموال.

ويقال: جملتها في التفصيل:

صلاة، وزكاة، وصوم، وحج، وجهاد وضحايا، وهدي، وأيمان ونذور، ومطاعم ومشارب، ومعاملات، وفروج، ودماء، وحدود، وعشرة، وآداب.

فأما الصلاة: فجملة معناها التعظيم للخالق بأنواع [٣/ أ] حركات التذلل شكرًا له على إنعامه.

وأما الزكاة: فمواساة لذوي الخلة والحاجة الذين يعجزون عن إقامة أنفسهم، ويخاف عليهم التلف إذا خلوا عن مواساة الأغنياء.

وأما الصوم: فكف النفس عن الشهوات انقطاعًا إلى الخالق تقربًا إليه حتى يتصور الصائم بصورة من لا حاجة له إلا في تحصيل رضاه.

وأما الحج: فإظهار التوبة للخالق من التقصير في قضاء واجب شكره وتعرض لقبول توبته.

وأما الجهاد: فبذل المهج والأموال للخلق في إقامة حقه والجري إلى طاعته.

وأما الضحايا والهدي: فقربان إلى الخالق يقوم مقام الهدي عن النفس المستحقة للإتلاف جزاءً على ما اكتسبت من المعصية.

وأما المطاعم والمشارب وما يدخل في بابها من الملاذ: فهي داخلة فيما يقيم الأبدان من الأقوات ونحوها ليتم بذلك قوام الأجساد فيتحمل أثقال الطاعة، ويتقوى بها على أداء شكر المنعم.

وأما المناكح: فداخلة في هذه الجملة؛ لأنها سبيل إلى وجود النسل الذي لا يتوهم

(١) هذا العنوان غير موجود بالأصل وهو مضاف للمناسبة والله أعلم.

للعالم قوام مع خلوهم عنه، فعرفوا فيها المباح والمحظور والحسن والقبيح، فحرم منها القبيح وأحل الحسن الجميل، إذ كان معلومًا أن قضاء هذا الوطر في ذوات المحارم من الأمهات والبنات والأخوات مستقبح مستشنع.

وأما المعاملات في الأموال، كالبيوع والإجارات، وما يدخل في بابها: فمن هذه الجملة أيضًا؛ لأن الحاجة إليها ضرورية.

وأما الجنايات: فهي من الجرائم التي ارتكبها العصاة للخالق في إخوانهم وأهل جنسهم في أبدانهم وأموالهم، فوضعت الحدود، ردعًا عنها وكفًّا للناس عن التظالم والتواثب، وهذا كله واجب في العقول لا تتم السياسات الفاضلة إلا به.

والذي يبقى وراء هذا هو ما يدخل في التفصيل، وكثير من ذلك يعقل جنسه، وكثير منه يخفى الوجه فيه، كأعداد ركعات الصلوات، وتكرير السجود في كل ركعة، والاقتصار فيها على ركوع واحد وطهر واحد، ونحو هذا مما لا يضر خفاء الوجه فيه.

وكذلك اختلاف مقادير الزكوات؛ لأنه يصرف من ربع عشر أو عشر أو نصف عشر فذلك كله غير خارج من وجوه معنى المواساة فيه.

وكذلك أيضًا اختلاف أعداد الحدود وهيئاتها من الخمسين والمائة والأربعين وغيرها، وفي قطع اليد والرجل، فاليد وحدها، وانقسامها إلى قتل وجلد وقطع ورجم، فهذا كله غير مخرج لما شرع منه عن أن يكون مما يقع به الردع والزجر.

ومثله ما يعقل بالتدبر من الحكمة فيما خلقه من الأشياء الضارة والنافعة، واللذيذة والبشيعة بضرها، والأشياء المهلكة والأشياء المحببة، فلا شك أن هذه الأشياء جعلت دلائل على حقائق أمور إذ الشيء إنما يعرف [٣/ ب] فضله بضده، ويعلم نقيضه بنقيضه، وإذا كان لابد من الوعد، والوعيد بما علقهما الله به في دار الثواب من أصناف النعيم وأنواع العذاب في الجحيم.

فلابد أن يكون لكل نوع من ذلك أنموذج يستدل به على ما وراءه معرفة ما غاب عنا منه، وإلا فلا قرار للوعد والوعيد، فهذا معنى معقول.

ثم لا يعقل المعنى في تشكل الحشرات على ما جعلت عليه، ولا في الفرق بين صغيرها وكبيرها، وإنسيها ووحشيها، وبريها وبحريها.

فهكذا الشرائع فما يظهر من وجه الحكمة في جملها وأصولها ويخفى منه في تفصيلها وفروعها.

وقول المنحرفين: إن الله عظيم لا يخلق شيئًا إلا لحكمة، ومعنى الحكمة شائع في كل هذه الأشياء، إذ الوصف لله جل اسمه بالحكمة عام في جميع خلقه وأمره، وإن جاز أن يعدم ذلك في شيء منها جاز في غيره مثله.

وإن جاز أن يقتصر في الجواب عن ذلك على أن يقال: قد ثبت أن الجميع خلق الله الحكيم فلِمَ خالف بين هيئاتها وأشكالها وصورها وغير ذلك مما اختلفت فيه إلا بحكمة هو العالم بها ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبيا:٢٣]، فليس يلزم إطلاع من هو دونه على وجه الحكمة في كل صغير وكبير يفعله أو نقول له: لِمَ جاز له مثله في كل ما خفي وجهه والله أعلم.

ولعل هذا أن يتخالج في صدره وقلبه وجه الحكمة في طي الخالق معنى شيء من الأشياء عن عباده .

فالوجه في جوابه هو أن يقال له: إن الله ﷻ خلق الخلق في دار المحنة ففاوت بين طبائعهم واختلافهم وعقولهم وهممهم، بعد أن أزاح العلة في إعطاء المكلفين ما بهم الحاجة إليه فيما كلفوه، إذ الامتحان لا يتحقق مع تساوي الممتحنين ولهذا أحوج بعضهم إلى بعض في أسباب معايشهم كما قال تعالى: ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف:٣٢]، وقال:﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ[1] ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ولما امتحنهم جل وعز أجرى الأمر في امتحانهم وسياستهم على ما ركب فيه طباعهم، وأجرى عليه عادتهم، وقد قلنا فيما مضى أنه ليس بشيء من السياسات الفاضلة استواء السايس والمسوس في الأمور والأسباب؛ لأن ذلك يؤدي إلى استواء الناس وزوال الرئاسة والسياسة عنهم، وذلك هو العماد كما روي في الخبر من قوله: «لن يزال الناس بخير ما

---

(١) هكذا في قراءة نافع وأبو جعفر ويعقوب: ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ﴾، والباقون كحفص ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ﴾، والله أعلم بالصواب، وهي تسمى: سنة المدافعة، يقول ابن كثير في تفسيره (١/ ٦٦٩) ط/ دار طيبة: «أي: لولاه يدفع عن قوم بآخرين، كما دفع عن بني إسرائيل بمقاتلة طالوت وشجاعة داود لهلكوا، كما قال: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ الآية [الحج:٤٠].

تفاوتوا فإذا تساووا هلكوا»[١]، وقيل في حكمة الشعر:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جهالهم سادوا[٢]

وهذه الجملة إذا وقعت بها العادات كفى بذلك حجة في صحتها ولصوقها بالعقل.

ومعلوم أن للمعارف رتبًا مختلفة، وأن كثيرًا من الناس يفهمون الشيء فلا تدركه عقولهم فما الذي ينكر أن يكون كثيرًا من الأشياء مستودعًا حكمة ومعنى لا يضبطه عقول الناس في دار الدنيا [٤/ أ].

وإذا جاز خفاء وجه الحكمة في المشي عن واحد جاز عن آخر، وكان السؤال في ذلك الواحد كالسؤال في صاحبه، وأقل ما في هذه المسألة أن تكون موجبة لاستواء الناس حتى لا يفضل أحد أحدًا، وفي هذا انتقاص تركيب العالم وإخراج الناس عن العادات والله أعلم.

ولو أن الناس كلفوا عد جبل الرمل وإحصاؤه لعجزوا عنه، وفي عجزهم عنه خفاؤه عليهم، وكذلك هذا في وزن مياه البحار، وكيل تربة الأرض كلها، ولو كلفوا حمل الجبال الرواسي لم يقم به أحد إلا في المقدار الذي تنهض به قوته.

فلو قال قائل: لِمَ لَمْ يعطهم الله من القوة ما ينهضون بها بالجبال؟ لكان الجواب في ذلك أن يقال: إنه جل وعز فاوت بين قواهم لما هو أعلم به من الصلاح لهم فيه، ولعلمه بأنه لو زاد الواحد منهم على قوته لأفسده ذلك فلم [يعطهم][٣] جل وعز إلا ما فيه صلاحهم من ذلك، وقد صرح بهذا في قوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٢٧]، وقال جل من قائل: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩]، وذلك والله أعلم يدل على أنه موزون عنده معروف المقدار كما قال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، فهكذا هو الجواب أو نحوه فيما سألوا عنه ونسأل الله التوفيق.

---

(١) أخرجه البيهقي في الشعب، وقال الحافظ في «فتح الباري»، في الكلام على حديث أبي هريرة في كتاب الفتن، باب ظهور الفتن: «وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيث: «لَا يَزَال النَّاس بِخَيْرٍ مَا تَفَاضَلُوا، فَإِذَا تَسَاوَوْا هَلَكُوا»، يَعْنِي: لَا يَزَالُونَ بِخَيْرٍ مَا كَانَ فِيهِمْ أَهْل فَضْل وَصَلَاح وَخَوْف مِنْ الله يُلْجَأ إِلَيْهِمْ عِنْد الشَّدَائِد، وَيُسْتَشْفَى بِآرَائِهِمْ، وَيُتَبَرَّك بِدُعَائِهِمْ، وَيُؤْخَذ بِتَقْوِيمِهِمْ وَآثَارهمْ».

(٢) هذا البيت من قصيدة للأفوه الأودي، ذكرها أبو علي القالي في أماليه.

(٣) غير موجودة في الأصل، وزدناها لاستلزام السياق لها، والله أعلم بالصواب.

[الكلام على محاسن الشرائع على التفصيل] (١)

وقد صرنا الآن إلى الكلام في الشرائع فنقول وبالله التوفيق:

إن الله جل وعز لما خلق الخلق، وجعل لهم دار محنة يصيرون منها إلى دار جزاء ومثوبة، لم يجز أن يهملهم في دار المحنة؛ لأن في ذلك إبطال المحنة وفيه الإمزاج والإهمال، ولا خفاء بما في هذا من الفساد، فشرع لهم جل وعز الشرائع؛ ليقصر كلًّا منهم فيه نفسه على ما قصرته المحنة عليه، فلا يتعداه إنسان في نفسه، ومتى فعل كل إنسان منهم في نفسه هذا تكافوا عن التظالم والتعدي والتهارج، فحقنت الدماء وسكنت الدهماء.

وموجود في عاداتنا وفيما ركب الله فينا من العقول أن تمام الصلاح في هذه الحكمة والفساد في ضدها، يعرف ذلك كل إنسان في نفسه وأهله وولده ومن تحت رعايته، حتى لو وقع التعدي فأباحت المرأة بضعها غير زوجها، والمملوكة غير مالكها، وعدا هذا على مال هذا لم يقم لهم معاش.

وإذا كان الصلاح لكل واحد من الناس أن يكون من تحت سلطانه مقصور على أمور لا يتعدونها كان الصلاح لجملة الناس هو ذلك.

ولما كان في الشرائع الصلاح الواضح كان أول ما تعلقت به الشريعة هو تعظيم العبد لمالكه الذي هو خالقه وموجده بعد أن لم يكن، وركب فيه القوة التي بها يتوصل إلى التمييز بين الأشياء المختلفة وهي العقل ورزقه النطق الذي به يقع الفهم [٤/ ب] والإفهام والإبانة، إذ كان ما في القلوب لا يتوصل إليه إلا بعبارة عن الضمير والقوة التي تكتسب بها الأقوال والأفعال، وبهذه القوة يكون النظر والاستدلال على دينه واستنباط المنافع في أصناف خليقته، وهذه كلها نعم ابتدأ بها العبد قبل الاستحقاق، ولا خفاء بما يلزمه من الشكر لخالقه بالتعظيم لأمره والطاعة له فيما يفرضه عليه.

---

(١) هذا العنوان غير موجود بالأصل وهو مضاف للمناسبة والله أعلم.

ثم إن الشكر مختلف، فيقع مرة بالقول، وهو الثناء وتعديد الإحسان، ويقع مرة بالفعل، وهو التذلل والخشوع والخضوع والوقوف أمام المنعم مستعدًا ليمضي في أمر إن صدر عنه، فكأن الناس لو صاروا في هذا إلى عقولهم لوجدوا وجوهًا في العقل مختلفة مترددة على الجواز، فبعث الله النبيين معرفين عما يقع به الشكر منهم ليكون ذلك أوقع لرضاه جل وعز.

ولو أن ملكًا قال لعبده الذي سبقت نعمه عليه: اشكرني على وجه كذا؛ فإن ذلك هو الذي أرضاه منك. لكان قد عامله بأقصى الإفضال والتفضل وعناية الرحمة والكرم.

وفي ابتعاث الرسل من الحكمة والمصلحة وجوه كثيرة هي موجودة في كتب العلماء.

وقد انكشف الوجه في التعبد بالشرائع لما اقتصصناه، وجريان الأمر في وجوهه وجهاته على وفاق العقول والغايات في السياسات الفاضلة، وقد ورد القرآن بالتنبيه على هذا فقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، ويزول التظالم ولا يقع تهارج ولا تواثب وإنه عز وجل أمر بقتال من تعدى القسط المجعول له في الشريعة؛ ليرتدع به غيره، وليتعاملوا بالقسط فيما بينهم، وهذه معاني معقولة في العادات ومعارف معقوله مقبوله في العقول السليمة.

وفي جملة ذلك بيان أن الله تعالى عرف عباده أنه إنما تعبدهم باستصلاحهم بالشرائع.

وفي هذه الجملة لمن آمن بالكتاب كفاية، وفي اعتقاد علل الشرائع أنها مصالح في الجملة، وأنه لا حاجة وراء هذا إلى علل تطلب خاصة للعبادات في أنفسها، إلا على سبيل التعنت والمعاندة والقصد للاعتراض على أصول الشريعة في الإيمان بالله وبالرسل وبالكتب، فعل المعطلة والدهرية.

ومما يدل على صحة هذا أنه إذا ثبت أن الشرائع مصالح فمعقول أن المصالح تعلق بأمور كثيرة تخفى حقائقها على العباد؛ لاتصالها بعواقب الأمور التي تقصر عنها معارف البشر، فلا وجه بعد هذا إلى اعتقاد الجملة لثبوت الحجة بأن الشارع مستصلح حكيم، وما سوى هذا فهو قدح في أصل الدين والكلام مع صاحبه راجع إلى إثبات الصانع ثم يتفرع عنه الكلام في النبوات والشرائع والله [٥/ أ] أعلم.

هذا باب يطول والوجه فيه إنما قصدناه في الكتاب من الإخبار بقبول العقل للشرائع الإسلامية، وشرطنا في ذلك جواز المعنى الذي يقربه من الأخبار، لما نذكره منها دون إيجاب العقول وحتمها له؛ إذ لو كانت كذلك لم يجز أن يقع فيها نسخ ولا تبديل، وفي وجود ذلك في كثير من الشرائع ما دل على أن مرتبته في العقول التجويز دون الإيجاب، ويصرف الكلام في كل ما نذكره إلى أمهات أولاد الأحكام وجلائلها دون فروعها ودقائقها، ونخص بأكثرها مذهب الشافعي[1]، إذ كان هو المذهب الذي نقول بجملته، وإن عرض في خلال اقتصاص بعض الأحكام غيره ذكرناه ونبهنا على حسنه وجوازه في العقول إن شاء الله، فإن لهم بجميعها بحمد الله حسنًا وجواز وتقدم على ذكر الشرائع على تفصيلها فصولًا هي كالأساس لاستخراج معانيها.

فصل [في تنوع العبادات][2]

من ذلك أن العبادات متنوعة:

أحدها: فعل، وهو التطوع.

والثاني: مكتوبة، وهو الفرض.

وتشترك في هذا عبادات الأبدان من الطهارة والصلاة والصيام والحج وغيرها، وذلك على وجهين:

أحدهما: ما يختلط بهما.

والثاني: ما ينفرد به أحدهما عن الآخر.

فالأول: صفة الوضوء، فإن أصله: غسل الوجه واليدين والمسح بالرأس وغسل

---

(١) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، أبو عبدالله، الشافعي، المكي، نزيل مصر، الإمام العلم، وأحد المجتهدين الأربعة، ناصر السنة، وسيد الفقهاء في عصره، ومناقبه كثيرة شهيرة، أفردها العلماء بتصانيف مستقلة، ولد بغزة، وقيل بعسقلان، وقيل بمنى، وقيل باليمن، سنة خمسين ومائة، وتوفي بالقاهرة في آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين، انظر ترجمته في طبقات الشيرازي (٤٨)، الحلية (٩/ ٦٣)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٦١).

(٢) هذه الجملة غير موجودة بالأصل وأثبتناها لمزيد بيان.

الرجلين، وما أضيف إلى هذه الأشياء من تقديم غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين والزيادة على مرة واحدة فهو للكمال المستحب.

وكالاستقبال للصلوات يقول: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا»[1]، والزيادة على قراءة أم القرآن، والتسبيح في الركوع والسجود، ونحو ذلك.

فهذه أشياء كلها مستحبة مختصة بالفرائض.

والثاني: ما يتنفل به من الصلوات أمام الفرائض وبعدها، كركعتي الفجر والوتر والركعتين قبل الظهر وبعدها.

وهكذا الحج يشتمل على مفروض ومستحب، والصوم كذلك بما يستحب فيه من حفظ اللسان ونحوه، كما أن في الصلاة تطوعًا ونفلًا، فكذلك في الصوم؛ كصوم الأيام البيض من الشهر، وصوم عرفة، وعاشوراء، والاثنين والخميس

وفي الحج أيضًا المفروض، وهو حجة الإسلام، وقد يحج الإنسان بعد أدائها حجة تطوع، وكذلك من الصلاة نفل في هيئة الفرض مثل: صلاة العيدين، والاستسقاء وصلاة الخسوف، وبعض هذه النوافل آكد من بعض .

والمؤكد منها ما واظب النبي ﷺ على فعله، كركعتي الفجر والوتر، أو كان من سنته الاجتماع لها، كصلاة العيدين والاستسقاء .

والمعنى في هذه النوافل: ازدياد العبد في التقرب إلى الله، والاستكثار منها يحل محل الشكر له بالفرائض؛ لأن السيد المنعم قد يرضى من عبده بمقدار من الشكر فإذا زاد العبد كان أحب إليه وأكثر رضى، ولو أغفل ذلك [٥/ ب] المقدار الواجب كان كافرًا للنعمة عاصيًا للمنعم .

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٢٥)، أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء (٧٣٨)، والترمذي في الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب منه برقم (٥/ ٤٨٥) ، والنسائي في الافتتاح، باب نوع آخر من الذكر (٢/ ١٣٠)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٧٣٨)، وانظر كلامه عليه في تمام المنة (١/ ١٧٣-١٧٥).

وإذا كان الواجب مقدارًا معلومًا فمن تعظيم السيد أن لا يصوره بصورة ما يثقل على مؤديه، بل يظهر صاحبه نشاطًا واستخفافًا لما حمل منه.

وفي تقديم التطوع قبل أداء الفرائض أو بعده أو في الحالتين معًا إيجاد هذه الصورة أعني النشاط وزوال الاستثقال .

وفي التطوع أيضًا مرون على فعل المفروض وتيسير له على البدن وفي ذلك من إدمان ترك صاحبه استثقالًا له، وقد روي في بعض الأخبار: «نوافل العباد هداياهم إلى ربهم فليحسن أحدكم هديته ما استطاع».

ومعلوم فيما يقوم به العبد من خدمة سيده أنه قد يفعل من ذلك ما يعذر في تركه على أن لا يكون إغفاله قادحًا في خدمته ولا جانيًا على حاله عند سيده، فكذلك خدمة العباد لخالقهم .

وما يتخلل عمل الصلاة من ذكر الافتتاح والتسبيح في الركوع والسجود، وفي الطهارة من المضمضمة والاستنشاق، وفي غسل الوجه، فذلك من تمام تنظيف الأطراف، ولما ظهر من الوجه ولما بطن منه .

والوجه في تأكيد بعض النوافل من حيث ما ذكرنا: أن ما أدمن عليه رسول الله ﷺ فهو مقدم على غيره مما يباح فعله من جنسه؛ لأن المقصد في النفل كهو في الفرائض: أداء لحق الشكر، فإذا كنا نحتاج في ضم النفل إلى الفرض، ويجعل تبعًا له، ما واصل الرسول عليه السلام فعله؛ لأنه عليه السلام أعلم بمواقع الشكر، وأعرف من لواحقه لأصوله .

وإذا كان من حكم الفرض إدمانه لأوقاته كان ما أدمنه الرسول أقرب إلى معاني الفرض وأولى بأن يكون محل التبع له اللاحق بحكمه، وإذا انضم إلى هذا النفل المسنون مواصلته أن يكون في أدائه في جماعة، كان أولى بحكم التأكيد مما سنته الانفراد لأن الجماعة في الأصل مجعولة للصلاة المفروضة، شهرًا لها وإذاعة لمعالم المشروع منها، فإذا كانت النافلة مما سنتها الاجتماع لها قربت من الفرض، فكانت آكد من غيرها، وهكذا إذا جعل للنافلة وقت كان آكد مما لا وقت له؛ لأن الوقت من معالم المفروض.

ومن هذه الجملة تأكد الأمر في الوتر؛ لأنه محصور بوقت -وهو الليل- وهكذا النوافل المسنونة أمام المكتوبات وبعدها؛ فإنه لما كان يؤتى بها مقارنة للمكتوبة صارت مؤقتة فتأكد فعلها.

فصل

وهو أن كثيرًا من الأحكام موضوع على معنى يوجد في كثير من الناس، وإن كان يندر في بعض الأحوال وبعض الناس خلافه، وإن كثيرًا من الأحكام على ما كان يوجد في العرب الذين هم المقصودين بإرسال الرسول إليهم ثم يستوي بهم غيرهم ممن بعدهم في ذلك المعنى .

وإن كثيرًا من الأحكام موضوع على معنى يوجد في جنس الشيء يتحقق بوجوده في كثير دون قليل، فيستوي القليل والكثير؛ لاشتمال الجنس عليهما .

وكثير من [٦/ أ] الأشياء يفترق في الجنس قليله وكثيره في الجملة، ثم يصار في تمييز قليله من كثيره إلى ضرب من ضروب الاجتهاد فيما يعد من ذلك قليلًا أو يعد كثيرًا .

وهذا فصل كبير قد جمع فصولا:

فالأول

مثل ما وقع في الكتاب والمعقول التنبيه عليه من الفرق بين السفر والحضر في رخصة القصر والجمع بين الصلاتين، وزيادة المسح على الخفين، والإفطار في صوم رمضان، قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وإن في هذا معنى معقولًا يجب تأسيس الشريعة السمحة عليه لعمومه؛ فأكثر الناس، ولا ينظر إلى ملك مترفه يتنزه في سفره ولا يلحقه مشقة، إذ هذه الطبقة نادرة قليلة.

وعلى هذا المعنى أطلق رسول الله اللفظ فقال: «السفر قطعة من العذاب» [(١)]، لوجود هذه الصفة في معظم الأسفار.

وهذه القضية -وهو الحكم للأغلب- موجود في هذه الأشياء وجملتها التي هي أكثرها، وإن شذ عنها البعض القليل.

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب السفر قطعة من العذاب ح(١٨٠٤)، وفي الجهاد والسير، باب السرعة في السير ح(٣٠٠١)، وفي الأطعمة ، باب ذكر الطعام ح(٥٤٢٩)، ومسلم في الإمارة، باب السفر قطعة من العذاب (٣/ ١٥٢٦) ح(١٩٢٧).

ألا ترى أنا لا نمنع أن يقول: الروم أحسن من الزنج، والترك أشجع من الروم، والرجال أشد أفهامًا وأوفر عقولًا من النساء، ثم لا ينكر وجود زنجي أحسن من رومي، ووجود رومي أشجع من تركي، ووجود امرأة أوفر عقلًا وأحسن تدبيرًا من رجل، ولكن ذلك لما كان موجودًا في التفضيل، فكذا في نادر من الجنس المفضول والفاضل، تعلق الحكم به الأكثر الأغلب، وكان الأقل الأندر كالمعدوم، فلم يعترض به على الموجود في الحقيقة.

ويدخل في هذه الجملة ما نبه الله عليه من المعنى في تعديل امرأتين برجل في الشهادة، إذ قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾، الآية [البقرة: ٢٨٢].

وروي في الخبر: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب على ذي اللب منكن»، قيل: يا رسول الله، وما نقصان عقولهن؟ قال: «شهادة امرأتين مقام شهادة رجل»(١)، فاستوى هذا الحكم في كافة النساء وإن كان قد يوجد فيهن الواحدة تفضل عددًا من الرجال عقلًا وفهمًا.

وقد ذكرنا في غير موضع أن الله ﷻ إنما أجرى المعاملة مع عباده على ما تعارفوه، والمتعارف المعتاد أن المعاملات إنما تجري على الأغلب الأعم دون الأندر الأخص، والخادم إذا غلب على أحواله الحمد والطاعة وجب في الحكمة الإغضاء عنه على القليل من خلاف ذلك، إذا لم يكن يشنع ويعد في كبير من المعاصي، فجرت عادة الله لعباده على هذا، ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]، وقال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

ثم وجدنا الله قد طبع فصول الأزمنة على طباع مختلفة؛ ففصل الربيع على [٦/ ب] الحرارة والرطوبة، وفصل الصيف كذا، وفصل الخريف كذا، وفصل الشتاء كذا، ثم لا

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم ح(٣٠٤)، وفي الزكاة، باب الزكاة على الأقارب ح(١٤٦٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله، ككفر النعمة والحقوق، (١/ ٨٦).

يخلو كل فصل من أن يوجد فيه من الأحوال الشيء القليل يخالف جملة طبيعته، فالبرد يوجد في الصيف، والحر يوجد في الشتاء، إلا أن ذلك نادر شاذ في المدة القليلة، والحكم للأغلب.

وفي هذا أوجه من الحكمة، وذلك أن ما يوجد من هذه الشذوذ فيه تنبيه على قدرة الله تعالى على تغيير الغالب، وعلى أنه جل وعز هو الذي كونها على هذه الطبائع دون أن كانت، فذلك لأنفسها.

ومن مذاهب الحكماء في الطب والنجوم: أن يحكموا بأغلب المعاني والأسباب، إذا اختلفت في القليل، وفي القضية يلتمسونها من جهة دلالات الكواكب، وهكذا هذا في الفراسة عند من يستعملها ، فإن دلائلها إذا تضادت قضى بأغلبها، وأكثرها .

وما يدخل في هذا الباب كبير، وإنما يكتب منه ما يسبق خطوره بالبال، ونرجوا الكفاية به فيما نريد الدلالة عليه إن شاء الله.

وأما الفصل الثاني مما يدخل في هذا الفصل مما الحكم فيه بمعنى كان يكثر وجوده في العرب وأهل بلادهم

فمثل إباحة الاستنجاء بالأحجار لقلة الماء عند القوم وإعوازه في كثير من الأحوال، فأبيح لهم أن يستنجوا بغير الماء تخفيفًا لما في تكليفهم من استعمال الماء من المشقة.

ثم عمّ هذا الحكم سائر الناس وسائر أهل البلاد، ولذلك روي عن ابن عباس أنه قال في الاغتسال يوم الجمعة: «إنما كان سبب ذلك أن عامة لباس القوم كان الصوف، وكانت توجد منهم رائحة العرق، فقيل لهم: لو اغتسلتم»[1].

وعن عائشة قالت: «كان الناس عمال أنفسهم، فقيل لهم: اغتسلوا»[2]، فأخبر بهذا

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة (٣٥٣)، وحسنه الحافظ في الفتح (٢/ ٣٦٢) وقال: «إسناده حسن ، لكن الثابت عن ابن عباس خلافه»، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣٥٣).

(٢) **متفق عليه** ؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ح(٩٠٣)، وفي البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده ح(٢٠٧١)، ومسلم في الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال (٢/ ٥٨٠).

أن سبب الأمر بالاغتسال يوم الجمعة إنما كان لما يوجد منهم من الرائحة القبيحة من العرق، ثم الندب إلى هذا عام لأهل هذا المعنى ولغيرهم في فصل الشتاء، وفصل الصيف.

ووجه جواز هذا المعنى هو أن القوم المبعوث إليهم الرسول ضربان:

أحدهما: أصل ومقصود.

والثاني: فرع وتبع.

فإذا بعث الرسول إلى أمم مختلفي البلاد والألسنة والأخلاق كان المقصود الأصل هم قوم ذلك الرسول وأهل بلده، فإذا ثبتت الدعوة فيهم صح الأصل، ثم من سواهم تبع وفرع؛ لأنه لابد من انقسام المبعوث إليهم إلى هذين القسمين، وإلا كانت البعثة مقصورة على أهل بلده وخاصة ممن تكثر مخالطته إياهم، ويجب على هذا أيضًا أن يكون كل عصر منفردًا برسول، فإذا كان هذا لا معنى له، فقد ثبت أن أهل بلاد الرسول وقومه هم المقصودون، وهذا يوجب أن يكون السياسة بشريعة الرسول واقعة على ما يخصهم بالاستصلاح به، ويؤمل له قرب الأمر في إجابته [٧/ أ] إلى ما يدعوهم الرسول إليه.

ألا ترى أن أصل ما تصح به دعوة الرسول هو ما يورده من البراهين المعجزة، فإذا ثبتت الحجة على أهل بلاده وعلى قومه عمت غيرهم، وأصل موضوعات المعجزات على أن تكون من جنس ما يغلب على القوم المبعوث إليهم، كغلبة العلم بصناعة الكلام وإرادته في وجوه المخاطبات بألفاظ البلاغة على العرب، وغلبة الطب في وقت المسيح على أهل بلاده، وغلبة السحر وما يدخل في بابه على قوم موسى.

فإذا كانت الحكمة توجب في الآية التي هي ركن المعجزات ما ذكرناه، وكان ذلك مما تقدم العمل به والتقدم فيه في غير أهل بلاد الرسول ثبت أن نبوته إذا ثبتت الحجة بها على قومه لزم كل من عمتهم دعوته في عصره وفي سائر الأعصار بعده.

وعلى هذا الوجه قال الله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩]، فجعل كل من بلغته الدعوة منذرين بالقرآن، محجوجون ملتزمين طاعة الرسول الموحى إليه.

فصح ما أردنا إثباته من انقسام المدعو إلى الشريعة إلى قسمين؛ أحدهما يحل محل الأصل، والثاني محل التابع والمتفرع.

ووضح به أن الدعوة تتعلق بالأصل، وفي وضوحه وضوح الأمر في تعليق الشرائع بهم.

ثم لا ينكر بعد هذا أن يخرج عن هذه الجملة لأمر يخصه في بابه، ويكون الحكم في الجملة جائزًا حسنًا صحيحًا على ما ذكرناه، والله أعلم.

وأما الفصل الثالث
فيما يدخل في هذا الباب

فمثل تحريم المسكر للمعنى المنبه عليه لقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، فأشير بهذا إلى أنها حرمت لما فيها من إيقاع أسباب الفساد وزوال العقل، ثم كان معقولًا أن هذا إنما يتحقق في الكثير دون القطرة والقطرتين فصاعدًا إلى أن يبلغ حد الكثرة، ولكن لما كان التمييز بين القليل والكثير مما قد تعذر في كثير من الأحوال؛ لاختلاف طبائع الناس في القوة والضعف، حتى يظهر تأثير السكر في بعضهم بما لا يظهر في غيره، لم يؤمن أن يتطرق بالقليل إلى الكثير، فحسم الباب وحمل الناس فيه على سنن واحد وسنة واحدة، وهذا موافق لما تجري عليه السياسة الفاضلة، فإن السايس الفاضل المريد الخير من تحت يده قد يحميهم الشيء القليل إذا لم يؤمن تطرقهم إلى الكثير، ويزجرهم عن الأمر المباح الذي لا ضرورة بهم إلى فعله؛ لئلا يقعوا في المحظورات من ذلك الجنس، ألا ترى إلى ما روي في الخبر من قوله عليه السلام: «يوشك من يرتع حول الحمى أن يقع فيه»[1].

ثم لا ننكر أن يكون [٧/ ب] الأمر في شيء مما يدخل في هذا الحسن سياسة الناس

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه ح(٥٢)، وفي البيوع، باب الحلال بين والحرام بين ح(٢٠٥١)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٢١٩) ح(١٥٩٩).

بإباحته القليل لهم إذا وقع الأمر من تخطيهم إلى الكثير مما قد أبيح لنا: تناول قليل ما نتداوى به من السقمونيا أو نحوها، وحرم كثير لما في القليل من قوام الأبدان، ونفي المرض عنها، وفي الكثير من خوف التلف عليها.

وإنما افترق هذا والذي تقدمه من حكم السكر؛ لأن السكر مشتهى مرغوب فيه، داع بعضه إلى بعض، والتفصيل يتعذر في كثير من الأحوال، فحسم الباب لها نافي الكل، ولما خالف ما يتداوى به، هذا في أنه لا يتناول إلا في الضرورات متكرهة، أمن في قليله التخطي إلى كثيره.

وهذا العمل القليل في الصلاة مما ليس منها، فإن بالمصلي ضرورة إليه؛ لأنه لا يجد بدًا من قليله كتسوية رداء، وحركة في بعض الجهات، فأبيح من ذلك القليل للضرورة، ولغلظ المشقة في المنع منه، وحظر كثيره؛ لأن الضرورة لا تمس إليه، ثم صير في الفرق بين القليل والكثير إلى ضرب من الاجتهاد فيما ينسب فاعله إلى إساءة الصلاة وترك الخشوع فيها أو لا ينسب إليها، وذلك كله معقول.

وفي اتساع وجوه الحكمة الواقعة في السياسة موقع العادات.

فإن اعترض على هذا معترض باختلافها وتلونها وقعودها عن الجري على سنة واحدة، فلا موضع لهذا الاعتراض، ولأن المقصد إلى هذا الباب وفي سائر ما يتضمنه هذا الكتاب إنما هو: **تقريب الشرائع من العقول في قبولها وجوازها من السائس الحكيم فيما تصرف فيه من تحت يده.**

ومعقول أن هذا مما قد يختلف في الأعيان والأزمنة والأحوال، وقد يتفق على حسب ما يليق بكل حال وزمان، وعين، بكل ما ورد مما له مساغ في العقل، وتردد في وجهه، فهو خارج عن المستنكر، وإنما ينكر اختلاف الدلائل إذا كانت موضوعها الإيجاب بقضية العقل، فأما إذا وصف للتجويز فليس ينكر اختلافها، كما قد اختلف كثير من الأحجام في الملل المختلفة، ويكون المختلف من ذلك مفارقًا بعضه لبعض، لاختلاف أسباب المصالح الخافية على العباد أعيانها، ويكون ما يستنبط من معنى مقيد باتصاله بالصلاح على ما يعلمه العالم بالغيب والشهادة ولا يكون في هذا اختلاف في الدلائل.

وهذه جملة يطول بسطها، ولعل بعضه يجنى فيما بعد والله الموفق لكل خير، إنه جواد كريم.

وفصل آخر

(وهو أن يكون معنى الشريعة متعلقًا بسبب قد تقدم على ما يعلم أن مثله يحدث)

وذلك مثل كثير من مناسك الحج، كالسعي بين الصفا [٨/ أ] والمروة، ورمي الجمار، فإن الأخبار قد وردت بأن السعي إنما بين وشرع لما كان في أمر هاجر وولدها إسماعيل، حين أتى بهما إبراهيم مكة وطرحهما عند السرحة وانصرف عنهما، ولا ماء يومئذ بمكة، فعطش إسماعيل وهو طفل صغير، حتى أشرف على الموت، فقامت هاجر من عنده وتركته وانتبذت منه؛ حتى لا تراه، تفاديًا من النظر على تلك الحالة التي هي في صورة من يجود بنفسه، حتى إذا بلغت المسعى سعت تعدو مما استوى عليها من الحزن بحال ابنها، ثم صعدت على الصفا تنظر إليه، فنظرت إليه وهو يضطرب حتى فعلت ذلك سبعًا، إذ كان القرار لا يستقر بها، ثم أنبط الله لها زمزم، فنظرت إلى الماء فعادت فسقته، فهذا معنى الخبر لا لفظه (١).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ ح(٣٣٦٤)، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَوَّلَ مَا اتَّخَذَ النِّسَاءُ الْمِنْطَقَ مِنْ قِبَلِ أُمِّ إِسْمَاعِيلَ اتَّخَذَتْ مِنْطَقًا لَتُعَفِّيَ أَثَرَهَا عَلَى سَارَةَ، ثُمَّ جَاءَ بِهَا إِبْرَاهِيمُ وَبِابْنِهَا إِسْمَاعِيلَ وَهِيَ تُرْضِعُهُ حَتَّى وَضَعَهُمَا عِنْدَ الْبَيْتِ عِنْدَ دَوْحَةٍ فَوْقَ زَمْزَمَ فِي أَعْلَى الْمَسْجِدِ، وَلَيْسَ بِمَكَّةَ يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ، وَلَيْسَ بِهَا مَاءٌ فَوَضَعَهُمَا هُنَالِكَ وَوَضَعَ عِنْدَهُمَا جِرَابًا فِيهِ تَمْرٌ وَسِقَاءً فِيهِ مَاءٌ، ثُمَّ قَفَّى إِبْرَاهِيمُ مُنْطَلِقًا فَتَبِعَتْهُ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ فَقَالَتْ: يَا إِبْرَاهِيمُ أَيْنَ تَذْهَبُ وَتَتْرُكُنَا بِهَذَا الْوَادِي الَّذِي لَيْسَ فِيهِ إِنْسٌ وَلَا شَيْءٌ؟! فَقَالَتْ لَهُ ذَلِكَ مِرَارًا، وَجَعَلَ لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا فَقَالَتْ لَهُ: أَاللهُ الَّذِي أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَتْ: إِذَنْ لَا يُضَيِّعُنَا، ثُمَّ رَجَعَتْ، فَانْطَلَقَ إِبْرَاهِيمُ حَتَّى إِذَا كَانَ عِنْدَ الثَّنِيَّةِ حَيْثُ لَا يَرَوْنَهُ اسْتَقْبَلَ بِوَجْهِهِ الْبَيْتَ ثُمَّ دَعَا بِهَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ وَرَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ: رَبِّ ﴿إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ حتى بلغ ﴿يَشۡكُرُونَ﴾.
وَجَعَلَتْ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ تُرْضِعُ إِسْمَاعِيلَ وَتَشْرَبُ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ، حَتَّى إِذَا نَفِدَ مَا فِي السِّقَاءِ عَطِشَتْ وَعَطِشَ ابْنُهَا، وَجَعَلَتْ تَنْظُرُ إِلَيْهِ يَتَلَوَّى أَوْ قَالَ: يَتَلَبَّطُ، فَانْطَلَقَتْ كَرَاهِيَةَ أَنْ تَنْظُرَ إِلَيْهِ، فَوَجَدَتْ الصَّفَا أَقْرَبَ جَبَلٍ فِي الْأَرْضِ يَلِيهَا، فَقَامَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ اسْتَقْبَلَتْ الْوَادِيَ تَنْظُرُ هَلْ تَرَى أَحَدًا، فَلَمْ تَرَ أَحَدًا، فَهَبَطَتْ مِنْ الصَّفَا حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ الْوَادِيَ رَفَعَتْ طَرَفَ دِرْعِهَا ثُمَّ سَعَتْ سَعْيَ الْإِنْسَانِ الْمَجْهُودِ، حَتَّى جَاوَزَتْ الْوَادِيَ، ثُمَّ أَتَتْ الْمَرْوَةَ فَقَامَتْ عَلَيْهَا وَنَظَرَتْ هَلْ تَرَى أَحَدًا، فَلَمْ تَرَ أَحَدًا، فَفَعَلَتْ ذَلِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ.
قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: فَذَلِكَ سَعْيُ النَّاسِ بَيْنَهُمَا، فَلَمَّا أَشْرَفَتْ عَلَى الْمَرْوَةِ سَمِعَتْ صَوْتًا فَقَالَتْ: صَهٍ، تُرِيدُ نَفْسَهَا، ثُمَّ تَسَمَّعَتْ فَسَمِعَتْ أَيْضًا فَقَالَتْ: قَدْ أَسْمَعْتَ إِنْ كَانَ عِنْدَكَ غِوَاثٌ، فَإِذَا هِيَ بِالْمَلَكِ عِنْدَ مَوْضِعِ زَمْزَمَ، فَبَحَثَ بِعَقِبِهِ -أَوْ قَالَ: بِجَنَاحِهِ- حَتَّى ظَهَرَ الْمَاءُ، فَجَعَلَتْ تُحَوِّضُهُ وَتَقُولُ بِيَدِهَا هَكَذَا، وَجَعَلَتْ تَغْرِفُ مِنْ الْمَاءِ فِي سِقَائِهَا وَهُوَ يَفُورُ بَعْدَ مَا تَغْرِفُ. =

فمكان وجه الحكمة في هذا: أن هاجر وإسماعيل لما جرى عليهما ما جرى، وآل

= قَالَ ابْنُ عَبَّاس: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَرْحَمُ الله أُمَّ إِسْمَاعِيلَ، لَوْ تَرَكَتْ زَمْزَمَ -أَوْ قَالَ: لَوْ لَمْ تَغْرِفْ مِنَ الْمَاءِ- لَكَانَتْ زَمْزَمُ عَيْنًا مَعِينًا. قَالَ: فَشَرِبَتْ وَأَرْضَعَتْ وَلَدَهَا فَقَالَ لَهَا الْمَلَكُ: لَا تَخَافُوا الضَّيْعَةَ؛ فَإِنَّ هَا هُنَا بَيْتَ الله يَبْنِي هَذَا الْغُلَامُ وَأَبُوهُ، وَإِنَّ الله لَا يُضِيعُ أَهْلَهُ، وَكَانَ الْبَيْتُ مُرْتَفِعًا مِنَ الْأَرْضِ كَالرَّابِيَةِ تَأْتِيهِ السُّيُولُ فَتَأْخُذُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ، فَكَانَتْ كَذَلِكَ حَتَّى مَرَّتْ بِهِمْ رُفْقَةٌ مِنْ جُرْهُمَ أَوْ أَهْلُ بَيْتٍ مِنْ جُرْهُمَ مُقْبِلِينَ مِنْ طَرِيقِ كَدَاءٍ، فَنَزَلُوا فِي أَسْفَلِ مَكَّةَ فَرَأَوْا طَائِرًا عَائِفًا فَقَالُوا: إِنَّ هَذَا الطَّائِرَ لَيَدُورُ عَلَى مَاءٍ لَعَهْدُنَا بِهَذَا الْوَادِي وَمَا فِيهِ مَاءٌ، فَأَرْسَلُوا جَرِيًّا أَوْ جَرِيَّيْنِ، فَإِذَا هُمْ بِالْمَاءِ، فَرَجَعُوا فَأَخْبَرُوهُمْ بِالْمَاءِ، فَأَقْبَلُوا.

قَالَ: وَأُمُّ إِسْمَاعِيلَ عِنْدَ الْمَاءِ، فَقَالُوا: أَتَأْذَنِينَ لَنَا أَنْ نَنْزِلَ عِنْدَكِ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ، وَلَكِنْ لَا حَقَّ لَكُمْ فِي الْمَاءِ. قَالُوا: نَعَمْ.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: فَأَلْفَى ذَلِكَ أُمَّ إِسْمَاعِيلَ وَهِيَ تُحِبُّ الْإِنْسَ، فَنَزَلُوا وَأَرْسَلُوا إِلَى أَهْلِيهِمْ فَنَزَلُوا مَعَهُمْ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِهَا أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْهُمْ وَشَبَّ الْغُلَامُ وَتَعَلَّمَ الْعَرَبِيَّةَ مِنْهُمْ وَأَنْفَسَهُمْ وَأَعْجَبَهُمْ حِينَ شَبَّ، فَلَمَّا أَدْرَكَ زَوَّجُوهُ امْرَأَةً مِنْهُمْ، وَمَاتَتْ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ، فَجَاءَ إِبْرَاهِيمُ بَعْدَمَا تَزَوَّجَ إِسْمَاعِيلُ يُطَالِعُ تَرِكَتَهُ، فَلَمْ يَجِدْ إِسْمَاعِيلَ، فَسَأَلَ امْرَأَتَهُ عَنْهُ فَقَالَتْ: خَرَجَ يَبْتَغِي لَنَا، ثُمَّ سَأَلَهَا عَنْ عَيْشِهِمْ وَهَيْئَتِهِمْ فَقَالَتْ: نَحْنُ بِشَرٍّ، نَحْنُ فِي ضِيقٍ وَشِدَّةٍ، فَشَكَتْ إِلَيْهِ. قَالَ: فَإِذَا جَاءَ زَوْجُكِ فَاقْرَئِي عَلَيْهِ السَّلَامَ وَقُولِي لَهُ: يُغَيِّرْ عَتَبَةَ بَابِهِ، فَلَمَّا جَاءَ إِسْمَاعِيلُ كَأَنَّهُ آنَسَ شَيْئًا فَقَالَ: هَلْ جَاءَكُمْ مِنْ أَحَدٍ؟ قَالَتْ: نَعَمْ جَاءَنَا شَيْخٌ كَذَا وَكَذَا فَسَأَلَنَا عَنْكَ، فَأَخْبَرْتُهُ، وَسَأَلَنِي كَيْفَ عَيْشُنَا فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّا فِي جَهْدٍ وَشِدَّةٍ. قَالَ: فَهَلْ أَوْصَاكِ بِشَيْءٍ؟ قَالَتْ: نَعَمْ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكَ السَّلَامَ وَيَقُولُ: غَيِّرْ عَتَبَةَ بَابِكَ. قَالَ: ذَاكِ أَبِي وَقَدْ أَمَرَنِي أَنْ أُفَارِقَكِ الْحَقِي بِأَهْلِكِ، فَطَلَّقَهَا وَتَزَوَّجَ مِنْهُمْ أُخْرَى، فَلَبِثَ عَنْهُمْ إِبْرَاهِيمُ مَا شَاءَ الله، ثُمَّ أَتَاهُمْ بَعْدُ فَلَمْ يَجِدْهُ، فَدَخَلَ عَلَى امْرَأَتِهِ فَسَأَلَهَا عَنْهُ فَقَالَتْ: خَرَجَ يَبْتَغِي لَنَا. قَالَ: كَيْفَ أَنْتُمْ، وَسَأَلَهَا عَنْ عَيْشِهِمْ وَهَيْئَتِهِمْ؟ فَقَالَتْ: نَحْنُ بِخَيْرٍ وَسَعَةٍ وَأَثْنَتْ عَلَى الله. فَقَالَ: مَا طَعَامُكُمْ؟ قَالَتْ: اللَّحْمُ. قَالَ: فَمَا شَرَابُكُمْ؟ قَالَتْ: الْمَاءُ. قَالَ: اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي اللَّحْمِ وَالْمَاءِ.

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ يَوْمَئِذٍ حَبٌّ، وَلَوْ كَانَ لَهُمْ دَعَا لَهُمْ فِيهِ. قَالَ: فَهُمَا لَا يَخْلُو عَلَيْهِمَا أَحَدٌ بِغَيْرِ مَكَّةَ إِلَّا لَمْ يُوَافِقَاهُ. قَالَ: فَإِذَا جَاءَ زَوْجُكِ فَاقْرَئِي عَلَيْهِ السَّلَامَ وَمُرِيهِ يُثْبِتُ عَتَبَةَ بَابِهِ، فَلَمَّا جَاءَ إِسْمَاعِيلُ قَالَ: هَلْ أَتَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، أَتَانَا شَيْخٌ حَسَنُ الْهَيْئَةِ وَأَثْنَتْ عَلَيْهِ، فَسَأَلَنِي عَنْكَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَسَأَلَنِي كَيْفَ عَيْشُنَا، فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّا بِخَيْرٍ. قَالَ: فَأَوْصَاكِ بِشَيْءٍ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، هُوَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ وَيَأْمُرُكَ أَنْ تُثْبِتَ عَتَبَةَ بَابِكَ. قَالَ: ذَاكِ أَبِي، وَأَنْتِ الْعَتَبَةُ، أَمَرَنِي أَنْ أُمْسِكَكِ.

ثُمَّ لَبِثَ عَنْهُمْ مَا شَاءَ الله ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِسْمَاعِيلُ يَبْرِي نَبْلًا لَهُ تَحْتَ دَوْحَةٍ قَرِيبًا مِنْ زَمْزَمَ، فَلَمَّا رَآهُ قَامَ إِلَيْهِ فَصَنَعَا كَمَا يَصْنَعُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ وَالْوَلَدُ بِالْوَالِدِ، ثُمَّ قَالَ: يَا إِسْمَاعِيلُ، إِنَّ الله أَمَرَنِي بِأَمْرٍ. قَالَ: فَاصْنَعْ مَا أَمَرَكَ رَبُّكَ. قَالَ: وَتُعِينُنِي؟ قَالَ: وَأُعِينُكَ. قَالَ: فَإِنَّ الله أَمَرَنِي أَنْ أَبْنِيَ هَا هُنَا بَيْتًا -وَأَشَارَ إِلَى أَكَمَةٍ مُرْتَفِعَةٍ عَلَى مَا حَوْلَهَا- قَالَ: فَعِنْدَ ذَلِكَ رَفَعَا الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ، فَجَعَلَ إِسْمَاعِيلُ يَأْتِي بِالْحِجَارَةِ وَإِبْرَاهِيمُ يَبْنِي، حَتَّى إِذَا ارْتَفَعَ الْبِنَاءُ جَاءَ بِهَذَا الْحَجَرِ فَوَضَعَهُ لَهُ، فَقَامَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَبْنِي وَإِسْمَاعِيلُ يُنَاوِلُهُ الْحِجَارَةَ وَهُمَا يَقُولَانِ: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾. قَالَ: فَجَعَلَا يَبْنِيَانِ حَتَّى يَدُورَا حَوْلَ الْبَيْتِ وَهُمَا يَقُولَانِ: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

أمرهما إلى جميل صنع الله تعالى وحمد العاقبة لهما، نبه الله عباده بذلك على أن من توكل عليه كفاه، ومن صبر على ما ابتلاه به كشف عنه البلاء، وأجزل له الأجر، وأبقى له الثناء الحسن في الأعقاب، وأنه جل وعز إذا امتحن أحدًا من صالح عباده فاستسلم لقضائه أحمد له العقبى وتولاه بالحسن، كما أن إبراهيم عليه السلام لما توكل على الله في إنبات ابنه إسماعيل وحراسة هاجر وتقييض الرزق لهما، حيث لا ماء ولا شجر، ثم أجرى على هاجر ما أجرى، فعل جلّ وعلا ما فعل، وأبقى لهما ولإبراهيم في الآخرين ما أبقى من الشرف، حتى سن لمن بعدهم من الأمم في تمام حجهم وقضاء نسكهم أن يفعلوا ما فعلت هاجر في حال اضطرارها واشتداد المحنة عليها؛ ليكون باقيًا على الدهور والأعقاب، ويقتدي العباد إلى غاية بقاء الدنيا بها.

وهذا وجه من الحكمة معقول حسنه بين فضل الساسة والله أعلم.

وهكذا رمي الجمار، إنما كان أصله أن الشيطان تراء لإبراهيم ﷺ في مواضع الجمار، وفي أيام الحج، فرماه بالحصى على العدد الذي يرمى به، فجعل الله ذلك سنة لأهل دينه ليتذكروا بذلك حرص الشيطان وجده في استرسالهم، وما يلزم من الاحتراز والتحصين من مكائده، مع ما في ذلك من الرفع وإبانة فضله.

ونحن الآن نصير إلى الشرائع ونقرب معانيها من العقل على الأصول التي تقدم ذكرها، مستعينين بالله تعالى، إنه خير معين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* * *

[كتاب الطهارة[1]][2]

فأول ذلك: الطهارة: وهي تقع من الأحداث[3] وتقع من النجاسات.

فطهارة الأحداث: لا تقع إلا في الأبدان، تارة على [٨/ ب] أبعاضها، وتارة على جميعها بالاغتسال.

وطهارات النجاسات في الثياب والأمكنة وغيرهما.

---

(١) الطهارة لغة: النظافة، والخلوص من الأدناس، حسية كانت كالنجاسات، أو معنوية كالعيوب من الحقد والحسد والزنا والغيبة والنميمة ونحوها، فهي حقيقة فيهما، وصححه البلقيني. وقيل: مجاز في أحدهما، وقيل: مشتركة، وعطف الخلوص تفسير. انظر: «القاموس المحيط» (٢/ ٧٩).
وشرعًا: عرفت بتعريفات عدة، ما بها قسمان:
أحدهما: أن الطهارة تطلق على الفعل.
والثاني: أن الطهارة تطلق على ما يترتب على الفعل. فقال القاضي حسين: الطهارة زوال المنع المترتب على الحدث والخبث، وقيل: صفة حكمية توجب لموصفها صحة الصلاة به أو فيه أو إليه. وهذان التعريفان على أنها ليست حقيقة في المندوب ولا على الفعل، فإن تعريفها على الطهارة الواجبة.
وقيل: الفعل الموضوع لزوال المنع المترتب على الحدث والخبث أو لإفادة بعض آثاره.
وقال ابن حجر: هي فعل ما ترتب عليه إباحة ولو من بعض الوجوه أو ثواب مجرد. وقيل: رفع حدث أو إزالة نجس أو ما في معناهما وعلى صورتها، فالتيمم لما هو في معنى رفع الحدث بوجود الإباحة. ومثله: طهارة الضرورة، وفي معنى إزالة النجس استعمال حجر الاستنجاء بشرطه، وبالأغسال المسنونة، لما هو على صورة رفع الحدث الأكبر، وهر غسل صورة، وبالغسلة الثانية والثالثة إلى ما هو على صورة الأولى في الحدث والنجس، فعلى هذا التعريف يكون أجمع لاشتماله على أنواع الطهارة الواجبة والمندوبة. انظر: «مغني المحتاج» (١/ ١٦، ١٧)، حاشية القليوبي على المنهاج (١/ ١٧)، شرح المهذب للنووي (١/ ٧٩)، نهاية المحتاج للشمس الرملي (١/ ٥٩، ٦٠)، حاشية الجمل على المنهج (١/ ٢٧، ٢٨).

(٢) هذا العنوان ليس في الأصل، وزدناه لمناسبته والله أعلم.

(٣) الحدث في اللغة: الشيء الحادث. انظر: «القاموس المحيط» (١/ ١٦٤).
وشرعًا: يطلق على ثلاثة أمور:
١ - أمر اعتباري يقوم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص.
٢ - الأسباب التي ينتهي بها الطهر.
٣ - المنع المترتب على ذلك.
وهو إما أن يوجب وضوءًا، ويسمى: حدثًا أصغر، أو غسلاً، ويسمى: حدثًا أكبر.

والأمر في جنس هذه الطهارات على ما وردت به الشريعة، منها جار على عادات الناس في التنظف للإنقاء للناس، داخل في باب التعظيم للرؤساء، وحسن المعاشرة للأكفاء والأوساط، والرجل مهما أراد الدخول على رئيس معظم تنظف بإيراد الماء على أطرافه، وتحسين ثيابه بالاستجداد، وغسل الحلق، فيزول بذلك عن الأطراف التي لا بد من إظهارها لغيره، فهو ضوء اللون، ولذلك يسمى في الشريعة: وضوءًا، ويزول أيضًا بهذا الفعل الدرن وما يورثه العرق من الرائحة الكريهة.

ويضم إلى الطهارة بالماء التطيب بأنواع ما يربى على الرائحة المؤذية، ومن خالف هذه الطريقة على رئيس معظم استخفه واستخف عقله ونسب إلى الجهل وسوء الأدب، وهكذا من لبس ثوبًا علقت به نجاسة، وهكذا المكان النجس يتجنب ويتجافا.

والطهارة التي وردت بها الشريعة معتادة للعقلاء متعارفة عند ذوي الألباب والمروءات، وحسبك أن العرب كانت تنسب من خبثت أخلاقه وذمت مذاهبه إلى نجاسة الثياب، ومن حمدت أخلاقه وانتفت عنه المعايب إلى ضدها من طهارة الثياب، وعلى هذا تأول كثير من المفسرين قوله تبارك وتعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، على معنى تطهير من أجناس الآثام، ومن مشهور الشعر في هذا المعنى قول الشاعر:

ثياب بني عوف طهارى نقـيـة وأوجههم عند المشاهد غـران

وقال آخر:

لاهـم أن عامـر ترجـهم أو هـم حـجـا في ثياب دسـم

ولبعضهم فيما يقارب هذا المعنى: من تطييب الثياب:

له نعل لا يطأ الكلـب ريحـها وإن وضعت بين المجالس سمـت

فالطهارة للصلوات فيها معنى التعظيم لله، إذ الصلاة في معنى المناجاة من العبد لسيده، وفي معنى دخوله عليه للقائه والتعظيم له، فأمروا لها بطهارة الأطراف الظاهرة التي الغالب إبداؤها وترك سترها بالثياب، ولهذا المعنى أمر المصلي بتطهير ثيابه، والموضع الذي يصلي فيه تعظيمًا للصلاة وإجلالاً لله تعالى، وفي التفسير في قوله لموسى:

﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ [طه:١٢]، أنه كان في رجليه نعل من جلد حمار ميت[(١)].

وفي كتب متقدمي الفلاسفة، فيما يسوس به الإنسان بدنه: غسل وجهه إذا قام من نومه تنظيفًا لملاقاة الناس، وتجنبًا لما يوحش وينفرد ويستقذر من الهيئات.

وعلى هذا ما أمر به في السنة من الاغتسال يوم الجمعة ويوم العيد، وذلك للالتقاء مع الناس على حالة لا يستقذر معها مقاربة [٩/ أ] الجليس ولا يشم منه الرائحة الكريهة.

وهذا كله من باب حسن المجاورة وجميل الأدب، وما وردت به الشريعة منه موافق للعادات المحمودة، مشهود له في العقول بالحسن والصحة، وقد دخل في هذه الجملة أيضًا: التزين بأخذ الشعر للدخول على العظماء إجلالًا لهم وتحببًا إليهم.

ومما لا يجزئ إلا بطهارة سوى الصلاة المكتوبة: النوافل من الصلوات المسنونة، والمتطوع بها غير المسنونة، وصلاة الجنازة والعيدين وغير ذلك؛ لأن جميع هذه صلاة وإن اختلفت أحكامها في الفرض والنفل، ثم سجود القرآن، وسجود الشكر؛ لأن ذلك شعبة من الصلاة، وركن من أركانها، حتى إن الصلاة تسمى سجودًا، فقد ورد في الخبر: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يسجد -أي يصلي- ركعتين»[(٢)].

ومنه: **الطواف بالبيت**؛ لأن الشريعة وردت بأن الطواف صلاة، إلا أن الله أباح لكم فيه الكلام.

ووجه ذلك: أن الطواف بالبيت إنما هو تذلل لله، وتعرض لرضاه، كالصلاة فتشاكلا في الحاجة إلى الطهارة في البدن واللباس والمكان الذي يفعلان فيه.

ومن ذلك: حمل المصحف ومسه، لا يجوز إلا بطهارة؛ تعظيمًا للمصحف ولما فيه من القرآن.

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٥/ ٢٧٦)، ط/ دار طيبة.

(٢) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس ح(٤٤٤)، وفي كتاب التهجد، باب التطوع مثنى مثنى ح(١١٦٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، استحباب تحية المسجد (١/ ٤٩٥).

وأما قراءة القرآن من غير مصحف، فجائز للمحدث، ومحظور على الجنب والنفساء والحائض.

ووجه ذلك: أن القوم -أعني العرب- كانوا أميين في الأغلب كما وصفهم الله بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة:٢]، وقول النبي ﷺ: «إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب»[1]، فكان الداخل منهم في الإسلام إنما يأخذ القرآن تلقينًا، فيحفظه بالتلقي بقلبه دون كتاب يثبته فيه، وكانوا يحتاجون لأخذ القرآن على هذا الوجه إلى كثرة ترديده على اللسان للتحفظ، فلو كلفوا الطهارة في كل حال يقرأون القرآن لشق ذلك عليهم، وكان يقرأ في المصحف منهم قليل، فلم تلحقهم مشقة في كونهم طاهرين عند مس المصحف والقراءة فيه.

وعلى هذا المعنى افترق الحكم في جواز القراءة للمحدث وامتناعه على الجنب؛ لأن الجنابة لا تكثر ولا تتصل كاتصال الحدث، فكان في تكليف المحدث الوضوء لقراءة القرآن مشقة، ولم يكن ذلك في تكليف الاغتسال للجنابة لعلة الحاجة إليه والله أعلم.

ومما يدخل في جملة هذا الباب: وطء المرأة الحائض والنفساء حتى يرتفع دمها وتغتسل.

وجملة ذلك: أن اليهود والمجوس كانوا يشددون في أمر الحائض، فيعزلونها في بيت لا يؤاكلونها ولا يشاربونها ولا يخالطونها، فلما قدم النبي ﷺ المدينة سئل الأنصار عن ذلك رسول الله ﷺ بأنهم كانوا يقتدون باليهود في كثير من أمور دينهم، فنزل قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ [٩/ ب] عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، الآية، فيحتمل المعنى في هذا والله أعلم أنهم عرفوا أن الحيض إنما هو دم تدفعه الطبيعة تتأذى به المرأة كالقذر يتأذى به وكالمطر والوحل يتأذى بهما، قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ [النساء:١٠٢]، فليس يبلغ من استقذاره أن يهجر صاحبه فلا يخالط ولا يؤاكل ولا يشارب، بل يكفي في ذلك أن

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «لا نكتب ولا نحسب» ح(١٩١٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (٢/ ٧٥٩).

يجتنب وطئها؛ لأنه أقصى ما يقع به المخالطة، ولا يكون من ذوي العقول والمروءات إلا بعد تقدم تنظف بما يتردد كل واحد من الاثنين إلى صاحبه.

هذا هو الغالب، فإذا أتاها فليس ينبغي أن يعتزلوها بحيث يستقذرون مخالطتها دون الجماع؛ لأن في ذلك إفراطًا في مجانبتها واستخفافًا بها، فاقتصروا على مجانبتها في الجماع الذي عادتهم فيه التنظف دون المؤاكلة والمشاربة، وما ليس بحكم التنظيف به من العادة مثل ما في الجماع.

ثم لما كان هذا الأذى مستعظمًا عندهم وارتفع، أمرت بالطهارة في جميع بدنها؛ لأن ذلك أغلظ من الجنابة .

ومن حكم الطهارة من الجنابة: أن يؤتى بها على البدن؛ لأنها الطهارة الكاملة، وليست كالحدث الذي يتكرر فيلحق في عموم البدن بالطهارة له ضيق ومشقة.

وليس كذلك الحيض والنفاس، وكلا الخارجين منسوب إلى الخروج من جميع البدن، فكان الأصل أن يعم البدن بالطهارة منه، إلا أن المعنى الذي ذكرناه من تكرر الحدث أوجب التخفيف لحد تطهير بعض البدن، ثم أخبر بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، أي: إن الله يحب الراجعين إلى أمر الله، فإنهم بذلك يطهرون أبدانهم من أدناس الذنوب، فارجعوا إلى ما كان مباحًا لكم من وطئهن طاعة لأمر الله تعالى، فتطهروا من أذى الذنوب.

ويحتمل أن يكون معنى آخر وهو: أن الطهارة من الحيض والنفاس لما كان معناهما البدن كله، وكان معنى ذلك خروج ما خرج من نجاسات البدن كان ذلك تنبيهًا لهم في وجوب الطهارة من نجاسات المعاصي، فيكون ظهور الدم المستقذر كظهور الفعل المستقذر، وهو المعصية.

وكذلك الماء الدافق لما خرج من البدن وكان التلذذ به شاملًا للبدن كان ذلك الماء في معنى الأذى، فأمر بتطهير البدن كله منه، وينبهوا على وجوب التطهير من أذى المعاصي، فيكون هذا معنى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، إذا كان ما أمرن به من التطهير من الحيض تنبيهًا على ما يلزمهن من التطهير من المعاصي، وذلك مَنٌّ بالتوبة والإنابة .

ونحو هذا التنبيه واقع في طهارة الوضوء على تأويل بعض المفسرين في قوله ﷻ عقيب ذكر الوضوء والتيمم: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ [١٠/ أ] لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦]، فقيل: المعنى: إن الله يأمركم بالطهارة من الحدث حملًا لكم على ما يشق ويضيق عليكم، فيحرج عليكم إذا عدمتم الماء أن تبقوا مرتهنين بفرض الصلاة إلى أن تجدوه وتتطهروا به، وتعيدوا ما فاتكم من الصلاة، وإنما أراد أن يطهركم به من المعاصي ويمحوا به عنكم من الآثام ليذكركم بما يطهر به من أبدانكم من نجاسات فضول الأغذية ما يظهر منكم من نجاسات فضول المعاصي، فتطهروا لكل واحد منهما بما يلزمه.

وعلى هذا المعنى ما روي في الخبر: «إن العبد إذا تطهر فغسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه، وإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه»[(١)]، ثم هكذا في الرأس والرجلين والله أعلم.

ومن هذا الباب: ما نهي عنه الجنب من القعود في المسجد، وأبيح له من المرور فيه عابري سبيل، أي مجتازًا فيه.

والمعنى في ذلك تعظيم المسجد؛ إذ هو بيت من بيوت الله، فشرفه الله بالإضافة إليه، وأمر الله بتنزيهه عن مكث الجنب فيه؛ حتى يجعله مجلسًا ومقامًا، إذ في ذلك من الاستخفاف بحقه، إلى أن يطهر بالاغتسال؛ تكرمة له، وتعظيمًا بالتنظف بسائر ما ذكرناه قبل هذا.

ثم رخص للمحدث في ذلك إذا كان الحدث مما يكثر ويتصل، وقد يضطر كثير من الناس إلى الكون فيه والنوم، كما كان أصحاب الصفة[(٢)] في عهد رسول الله ﷺ، وكما

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء (١/ ٢١٥)، وفي صلاة المسافرين، باب إسلام عمرو بن عبسة (١/ ٥٦٩) ح(٨٣٢).

(٢) قال شَيْخُ الْإِسْلَامِ، تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ، أَحْمَد بْنُ تيمية ﷺ في مجموع الفتاوى، كتاب الأداب والتصوف، فصل في الفقراء الذين ذكرهم الله صنفان، بِقَلَمِهِ مَا صُورَتُهُ: الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ: أَمَّا «الصُّفَّةُ» الَّتِي يُنْسَبُ إلَيْهَا أَهْلُ الصُّفَّةِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فَكَانَتْ فِي مُؤَخَّرِ مَسْجِدِ النَّبِيِّ ﷺ فِي شَمَالِيِّ الْمَسْجِدِ بِالْمَدِينَةِ النَّبَوِيَّةِ، كَانَ يَأْوِي إلَيْهَا مِنْ فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ مَنْ لَيْسَ لَهُ أَهْلٌ وَلَا مَكَانٌ يَأْوِي إلَيْهِ؛ وَذَلِكَ=

....

= أَنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَمَرَ نَبِيَّهُ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ أَنْ يُهَاجِرُوا إِلَى الْمَدِينَةِ النَّبَوِيَّةِ حِينَ آمَنَ مَنْ آمَنَ مِنْ أَكَابِرِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنَ الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ، وَبَايَعَهُمْ بَيْعَةَ الْعَقَبَةِ عِنْدَ مِنًى، وَصَارَ لِلْمُؤْمِنِينَ دَارُ عِزٍّ وَمَنَعَةٍ، جَعَلَ الْمُؤْمِنُونَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ وَغَيْرِهِمْ يُهَاجِرُونَ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَكَانَ الْمُؤْمِنُونَ السَّابِقُونَ بِهَا صِنْفَيْنِ: الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ هَاجَرُوا إِلَيْهَا مِنْ بِلَادِهِمْ، وَالْأَنْصَارَ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ، وَكَانَ مَنْ لَمْ يُهَاجِرْ مِنَ الْأَعْرَابِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَهُمْ حُكْمٌ آخَرُ، وَآخَرُونَ كَانُوا مَمْنُوعِينَ مِنَ الْهِجْرَةِ لِمَنْعِ أَكَابِرِهِمْ لَهُمْ بِالْقَيْدِ وَالْحَبْسِ، وَآخَرُونَ كَانُوا مُقِيمِينَ بَيْنَ ظهراني الْكُفَّارِ المستظهرين عَلَيْهِمْ.

فَكُلُّ هَذِهِ «الْأَصْنَافِ» مَذْكُورَةٌ فِي الْقُرْآنِ وَحُكْمُهُمْ بَاقٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فِي أَشْبَاهِهِمْ وَنُظَرَائِهِمْ؛ قَالَ الله تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٢-٧٤]، فَهَذَا فِي السَّابِقِينَ.

ثُمَّ ذَكَرَ مَنْ اتَّبَعَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَقَالَ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْۚ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وَقَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ الْآيَةَ [التوبة: ١٠٠].

وَذَكَرَ فِي السُّورَةِ الْأَعْرَابَ الْمُؤْمِنِينَ وَذَكَرَ الْمُنَافِقِينَ مَنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَقَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٧-٩٩].

فَلَمَّا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ يُهَاجِرُونَ إِلَى الْمَدِينَةِ النَّبَوِيَّةِ كَانَ فِيهِمْ مَنْ يَنْزِلُ عَلَى الْأَنْصَارِ بِأَهْلِهِ أَوْ بِغَيْرِ أَهْلِهِ؛ لِأَنَّ الْمُبَايَعَةَ كَانَتْ عَلَى أَنْ يُؤْوُوهُمْ وَيُوَاسُوهُمْ، وَكَانَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ إِذَا قَدِمَ الْمُهَاجِرُ اقْتَرَعَ الْأَنْصَارُ عَلَى مَنْ يَنْزِلُ عِنْدَهُ مِنْهُمْ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ حَالَفَ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَآخَى بَيْنَهُمْ، ثُمَّ صَارَ الْمُهَاجِرُونَ يَكْثُرُونَ بَعْدَ ذَلِكَ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ؛ فَإِنَّ الْإِسْلَامَ صَارَ يَنْتَشِرُ وَالنَّاسُ يَدْخُلُونَ فِيهِ.

وَالنَّبِيُّ ﷺ يَغْزُو الْكُفَّارَ تَارَةً بِنَفْسِهِ وَتَارَةً بِسَرَايَاهُ، فَيُسْلِمُ خَلْقٌ، تَارَةً ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَتَارَةً ظَاهِرًا فَقَطْ، وَيَكْثُرُ الْمُهَاجِرُونَ إِلَى الْمَدِينَةِ مِنَ الْفُقَرَاءِ وَالْأَغْنِيَاءِ وَالْآهِلِينَ وَالْعُزَّابِ، فَكَانَ مَنْ لَمْ يَتَيَسَّرْ لَهُ مَكَانٌ يَأْوِي إِلَيْهِ يَأْوِي إِلَى تِلْكَ الصُّفَّةِ الَّتِي فِي الْمَسْجِدِ، وَلَمْ يَكُنْ جَمِيعُ أَهْلِ الصُّفَّةِ يَجْتَمِعُونَ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، بَلْ مِنْهُمْ مَنْ يَتَأَهَّلُ أَوْ يَنْتَقِلُ إِلَى مَكَانٍ آخَرَ يَتَيَسَّرُ لَهُ، وَيَجِيءُ نَاسٌ بَعْدَ نَاسٍ، فَكَانُوا تَارَةً يَقِلُّونَ وَتَارَةً يَكْثُرُونَ، فَتَارَةً يَكُونُونَ عَشَرَةً أَوْ أَقَلَّ، وَتَارَةً يَكُونُونَ عِشْرِينَ وَثَلَاثِينَ وَأَكْثَرَ، وَتَارَةً يَكُونُونَ سِتِّينَ وَسَبْعِينَ. =

قد يوجد في هذا اليوم من المقيمين المجاورين في المساجد، فخفف من أمر الحدث في هذا كله، كما خفف منه في الطهارة والله أعلم.

فإن قيل: فقد جوزتم للكفار أن ينزلوا في المساجد ويمكثوا فيها غير مجتازين، وذكرتم أن الوفود من المشركين كانوا ينزلون مسجد رسول الله ﷺ، فهلا نزهتموها عن نجاسات الكفار، وقد سماهم الله نجسًا، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة:٢٨]؟

فالجواب وبالله التوفيق: إن المسلمين قد اعتقدوا من تعظيم المسجد ما توجبه شروط الإيمان، وإذا جلس فيها ماكثًا وهو جنب يمكن إزالة ما به من النجاسة تصور ذلك فيه بصورة الامتهان له والاستخفاف بحقه، فأما الكافر فلم يعتقد ما اعتقده المسلم، فلم يقع مكثه فيه استخفافًا منه به.

وفي كون الكافر في المسجد يشاهد اجتهاد المسلمين في الصلاة ليلًا ونهارًا، أداءً للفروض وتطوعًا، يقرأون القرآن ما يحرك من الكفار ويرجح ميله به إلى الإسلام، وخصوصًا إذا كان من العرب، يفقه ما يتلى من القرآن في الصلاة أو خارجًا عنها، فإن ذلك مما يجره إلى الإسلام، وهذا كما روي عن عثمان بن أبي العاص: إن النبي ﷺ

=وَأَمَّا جُمْلَةُ مَنْ أَوَى إِلَى الصُّفَّةِ مَعَ تَفَرُّقِهِم فَقَدْ قِيلَ: كَانُوا نَحْوَ أَرْبَعِمِائَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ، وَقَدْ قِيلَ: كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَمْ يَعْرِفْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ. وَقَدْ جَمَعَ أَسْمَاءَهُمْ «الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السلمي» فِي «كِتَابِ تَارِيخِ أَهْلِ الصُّفَّةِ» جَمَعَ ذِكْرَ مَنْ بَلَغَهُ أَنَّهُ كَانَ مِنْ «أَهْلِ الصُّفَّةِ»، إلى أن قال: فَالَّذِي جَمَعَهُ الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَنَحْوُهُ فِي «تَارِيخِ أَهْلِ الصُّفَّةِ» وَأَخْبَارِ زُهَّادِ السَّلَفِ وَطَبَقَاتِ الصُّوفِيَّةِ يُسْتَفَادُ مِنْهُ فَوَائِدُ جَلِيلَةٌ، وَيُجْتَنَبُ مِنْهُ مَا فِيهِ مِنْ الرِّوَايَاتِ الْبَاطِلَةِ، وَيُتَوَقَّفُ فِيمَا فِيهِ مِنْ الرِّوَايَاتِ الضَّعِيفَةِ، وَهَكَذَا كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الرِّوَايَاتِ وَمِنْ أَهْلِ الْآرَاءِ وَالْأَذْوَاقِ مِنْ الْفُقَهَاءِ وَالزُّهَّادِ والمتكلمين وَغَيْرِهِمْ، يُوجَدُ فِيمَا يَأْثُرُونَهُ عَمَّنْ قَبْلَهُمْ، وَفِيمَا يَذْكُرُونَهُ مُعْتَقِدِينَ لَهُ شَيْءٌ كَثِيرٌ وَأَمْرٌ عَظِيمٌ مِنْ الْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ. وَيُوجَدُ -أَحْيَانًا- عِنْدَهُمْ مِنْ جِنْسِ الرِّوَايَاتِ الْبَاطِلَةِ أَوْ الضَّعِيفَةِ وَمِنْ جِنْسِ الْآرَاءِ وَالْأَذْوَاقِ الْفَاسِدَةِ أَوْ الْمُحْتَمَلَةِ شَيْءٌ كَثِيرٌ، وَمَنْ لَهُ فِي الْأُمَّةِ لِسَانُ صِدْقٍ عَامٌّ بِحَيْثُ يُثْنَى عَلَيْهِ وَيُحْمَدُ فِي جَمَاهِيرِ أَجْنَاسِ الْأُمَّةِ، فَهَؤُلَاءِ هُمْ أَئِمَّةُ الْهُدَى وَمَصَابِيحُ الدُّجَى، وَغَلَطُهُمْ قَلِيلٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى صَوَابِهِمْ، وَعَامَّتُهُ مِنْ مَوَارِدِ الِاجْتِهَادِ الَّتِي يُعْذَرُونَ فِيهَا، وَهُمْ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْعِلْمَ وَالْعَدْلَ فَهُمْ بُعَدَاءُ عَنْ الْجَهْلِ وَالظُّلْمِ وَعَنْ اتِّبَاعِ الظَّنِّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُس. اهـ.

[١٠/ ب] أنزل وفد ثقيف المسجد ليكون أرق لقلوبهم[(١)].

وروي عن جبير بن مطعم أنه قال: لما وفد على النبي ﷺ في أسارى بدر أنزله في المسجد، قال: فسمعته يقرأ في الصلاة في الصبح بـ﴿وَالطُّورِ﴾ [الطور:١] قال: فكأنما صدع عن قلبي[(٢)]، ثم أسلم.

وليس في مكث المسلم شيء من هذه المعاني فافترقا إلَّا في المسجد الحرام وحده، تغليظًا لأمره وبلوغًا به نهاية التنزيه له.

على أن العرب كانت تعتقد تعظيم المسجد الحرام، فعاد العربي المشرك في المسجد الحرام إلى معنى كالمسلم والله أعلم.

باب ذكر ما يوجب طهارة الوضوء[(٣)]

وهي على مذهب الشافعي أربعة أشياء، وفيما وراءها اختلاف كثير بين العلماء.

أحدها: ما خرج من السبيلين أو أحدهما.

والثاني: زوال العقل بما يكون من جنون أو نوم أو إغماء أو غير ذلك، إلَّا النوم قاعدًا.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج، باب ما جاء في خبر الطائف (٣٠٢٦)، قال الزيلعي في نصب الراية، كتاب الكراهية، باب دخول أهل الذمة المسجد الحرام: (وَرَوَاهُ أَحْمَدُ فِي «مُسْنَدِهِ»: حَدَّثَنَا عَفَّانَ، ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ بِهِ، وَكَذَلِكَ الطَّبَرَانِيُّ فِي «مُعْجَمِهِ» قَالَ الْمُنْذِرِيُّ فِي «مُخْتَصَرِهِ»: قِيلَ: إنَّ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ، انْتَهَى. وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي «مَرَاسِيلِهِ» عَنْ الْحَسَنِ: «أَنَّ وَفْدَ ثَقِيفٍ، أَتَوْا رَسُولَ الله ﷺ فَضَرَبَ لَهُمْ قُبَّةً فِي مُؤَخَّرِ الْمَسْجِدِ، لِيَنْظُرُوا إلَى صَلَاةِ الْمُسْلِمِينَ، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ الله، أَتُنْزِلُهُمْ الْمَسْجِدَ وَهُمْ مُشْرِكُونَ؟ فَقَالَ: «إنَّ الْأَرْضَ لَا تَنْجُسُ، إنَّمَا يَنْجُسُ ابْنُ آدَمَ» انْتَهَى. وَأَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «مُعْجَمِهِ» عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إسْحَاقَ عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ الله بْنِ مَالِكٍ عَنْ عَطِيَّةَ بْنِ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِالله الثَّقَفِيِّ قَالَ: قَدِمَ وَفْدٌ مِنْ ثَقِيفٍ فِي رَمَضَانَ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ فَضَرَبَ لَهُمْ قُبَّةً فِي الْمَسْجِدِ، فَلَمَّا أَسْلَمُوا صَامُوا مَعَهُ» انتهى)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود برقم (٣٠٢٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الجهر في المغرب ح(٥٦٧)، وفي الجهاد والسير، باب فداء المشركين ح(٣٠٥٠)، وفي المغازي، باب شهود الملائكة بدرًا ح(٤٠٢٣).

(٣) الوضوء لغة: النظافة؛ لأن أصله من الوضاءة، وهي النضارة والحسن.

وشرعًا: استعمال الماء في أعضاء مخصوصة مفتتحًا بنية. انظر: «شرح المهذب» (١/ ٣١٠)، «حاشية القليوبي على المنهاج» (١/ ٤٤).

الثالث: الملامسة، وهي أن تلتقي بشرة الرجل وبشرة المرأة لا حائل بينهما.

والرابع: مس الفرج ببطن الكف مفضيًا إليه من آدمي.

جعل أكثر الفقهاء ما يخرج من أي موضع كان من البدن ناقضًا للطهارة من دم ومني ونحوهما.

ومعنى هذا الباب: أن التنظيف بالطهارة بالماء كان مستحسنًا في العقول والعادات الجميلة لم يصلح أن يلزم فعله في كل حال ووقت؛ لأن ذلك مما يتعذر ويشق مشقة غير محتملة، فعلق بأحوال وأمور معلومة خارجة عما يشق ويتعذر، وكان أول ما يتعلق به من ذلك هو الصلاة التي جعلت في معنى المناجاة لله ﷻ، على ما ورد به الخبر من قوله عليه السلام: «إذا كان أحدكم في الصلاة فإنما يناجي ربه فلا يبصق من بين يديه ولا أمامه»[(١)].

ومعنى الزيارة من العبد للسيد في داره على ما ورد به الخبر من قوله عليه السلام: «المساجد بيوت الله فحق على المزور أن يكرم زائره»[(٢)]، على ما ورد به الخبر في أشياء تشاكل الصلاة مما سبيله أن يكرم أو يعظم مما قد ذكرناه في الباب قبل هذا.

ثم لابد أن يجعل لتلك الطهارة نهاية ينقضي حكمها بانقضائها، فيحتاج إلى استئناف طهارة أخرى.

ويروى: أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان يوم فتح مكة صلى الصلوات كلها بوضوء واحد، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه؟! فقال: «عمدًا فعلته يا عمر»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب دفن النخامة في المسجد ح(٤١٦).

(٢) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: أخرجه أبو نعيم من حديث أبي سعيد بسند ضعيف: «يقول الله ﷻ يوم القيامة: أين جيراني؟ فتقول الملائكة: من هذا الذي ينبغي له أن يجاورك، فيقول: أين قراء القرآن وعمار المساجد»، وهو في الشعب نحوه موقوفًا على أصحاب رسول الله ﷺ بإسناد صحيح، وأسند ابن حبان في الضعفاء آخر الحديث من حديث سلمان وضعفه»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١١٦٩) (٣/ ١٥٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (١/ ٢٣٢) ح(٢٧٧).

فأبان عليه السلام أن فعله المتقدم كان استحبابًا لا إيجابًا، وأن الطهارة الواحدة تكفي صلوات كثيرة؛ إذ في إيجابها لكل صلاة ضيق وحرج، ولم تصلح أن تكون تلك النهاية عددًا من الصلوات معروفًا، كصلوات يوم وليلة، ولا أن تكون صلاة واحدة، إذا كانت هذه الطهارة قد تجب لأمور غير الصلاة، مما قد مضى ذكره، فجعلت الشريعة أمد بقاء حكم الطهارة وخروج أشياء من البدن مستقذرة قد جرت العادة الحسنة باجتنابها وإزالتها [١١/أ] عن الثياب والأمكنة والأبدان، وما جعل في هذا المعنى فيسمى كون ذلك الشيء الموجب لاستئناف الطهارة حدثًا.

وكان أصل الأحداث ما خرج من السبيلين من غائط وبول ونحوهما؛ لأن كل ما خرج منهما أو من أحدهما لاحق بجملة ما يستقذر ويجتنب.

ثم كان زوال العقل مما يزول معه التكليف في الحال، ويخرج من سبيل صاحبه ما يتجاوز ماؤه ويجتنبه، وينبغي التنظيف منه، وأقل ذلك الريح الخارجة من الدبر لأنها في كثير من الأحوال لا تخلو من أن يقترن بها نداوة أو رطوبة، فيتعذر التحفظ من ذلك، فحسم الباب وألحق ما خرج منه بمعنى الغائط والبول، إذ كانت الريح مقدمة لهما.

وقد يتعلق الوضوء ببدن المغمى عليه مما يخرج معه من فرجه رائحة البدن فيستحب التنظيف منها.

وشيء آخر وهو أن يقال: زوال العقل بغير النوم يزيل التكليف، ولا شيء يخرج من الإنسان أشنع ولا أفظع منه، فألحق لفظاعته بالنجاسات التي تخرج من الفرجين، ثم كان زوال العقل خارجًا عن هذا المعنى، لكن ما يخرج من صاحبه من الريح من حيث لا يشعر يلزمه الطهارة كلزومها من الريح، تخرج منه.

ولهذا المعنى فرق بين النوم قاعدًا وبينه قائمًا؛ لأن القاعد الواطئ بمقعدته على الأرض أو على ما هو جالس عليه متحرز من خروج ريح منه لا يعلم بها، وغير القاعد يسهل منه خروج الريح من حيث لا يشعر، هذا هو الغالب، فكان زوال العقل راجعًا إلى باب خروج الريح.

وقد ذكرنا دخوله في باب النجاسات الخارجة من الفرجين؛ لكونها مقدمة للنجاسات الخارجة، ولما لم يؤمن أن يصحبها رطوبة من نجس أو شيء دقيق لا يحس به الإنسان.

ثم الشيء الثالث مما ينقض الطهارة؛ الملامسة: وتلك حالة يفترض فيها الشهوة بالقلب ولا يخلوا صاحبها من خروج مذي منه .

ومس الفرج مفضيًا إليه ببطن الكف يأخذ طرفًا من الملامسة بالإفضاء باليد إلى مخرج الحدث، وذلك مما لا يؤمن معه علوق شيء بالبدن مما قد علق بالفرجين من دقيق النجاسات وخفيها.

وأصل الملامسة: الشهوة، وذلك في الأغلب مما يخفيه الناس كإخفائهم الجماع، ومس الفرج قد يقصد به الشهوة، والأغلب فيه أنه لا يظهر إلا لعارض، وأما المداوم لمس فرجه فمنسوب إلى السخف.

والدبر في هذه المعاني أبلغ في إيجاب الطهارات من القبل.

وقد بان بما وصفناه تقارب هذه الأشياء الأربعة وإن كان فيها في الظاهر افتراق وتفاوت.

وما وقع من الملامسة لغير شهوة أو مس الفرج لغير ما ذكرناه فنادر، وقد أصلنا أن أحكام الشرع موضوعة على المعاني الغالبة، وأن النادر ملحق بالغالب، وهذا من ذلك والله أعلم.

وقد ورد في الخبر المرفوع [١١/ب]: «العينان وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء، فمن نام فليتوضأ»[١]، وهذه إشارة إلى ما قلناه من أن النوم إنما جعل حدثًا لما يسهل خروجه من الريح على ما لا يشعر به صاحبه والله أعلم.

وإذا ثبت قرب هذه الأشياء الأربعة في نقضها الطهارة من العقول والعادة من الوجه الذي ذكرنا، فسنذكر فيه وجهًا آخر وهو:

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم (٢٠٣)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم (٤٧٧)، وقال في «التلخيص الحبير»، كتاب الطهارة، باب الأحداث: «وَحَسَّنَ الْمُنْذِرِيُّ وَابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَوِيُّ ، حَدِيثَ عَلِيٍّ ». وقال أيضًا: «(تَنْبِيهٌ): السَّهِ الْمَذْكُورُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ بِفَتْحِ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ وَكَسْرِ الْهَاءِ الْمُخَفَّفَةِ: الدُّبُرُ، وَالْوِكَاءُ بِكَسْرِ الْوَاوِ: الْخَيْطُ الَّذِي تُرْبَطُ بِهِ الْخَرِيطَةُ، وَالْمَعْنَى: الْيَقَظَةُ وِكَاءُ الدُّبُرِ، أَيْ حَافِظَةُ مَا فِيهِ مِنْ الْخُرُوجِ؛ لِأَنَّهُ مَا دَامَ مُسْتَيْقِظًا أَحَسَّ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهُ»، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٠٣)، وصحيح سنن ابن ماجه (٤٧٧)..

إن الطهارة لما كانت إنما تقع بما يتطهر به البدن كله أو بعضه، وكان زوالها يقع بما ينافي معاني التنظيف من الأشياء الخارجة من البدن، وكان ما يخرج من البدن شيئين:

أحدهما: مستخبث مستقذر.

والثاني: غير مستخبث ولا مستقذر، مثل العرق والبصاق والدمع ونحوها، وجب أن تكون الطهارة إنما تجب بخروج ما يحتاج إلى التنظف منه، والعرق وما دخل في بابه غير محوج إلى التنظف منه، فافترقا.

ثم ذكرنا أن الله ﷻ نبهنا بما أمرنا به من الطهارة من الحدث على الطهارة من الآثام والمعاصي؛ لأن أفعال البدن شيئان:

[أحدهما:](١) مستخبث، كالمعاصي والآثام.

والثاني: غير مستخبث، مثل الطاعات وأمور البر.

فانقسم ما يخرج من الأبدان قسمين بانقسام ما يخرج من الأفعال، وكان التطهير لازمًا للمذموم منها في الناس والله أعلم.

ومذهب الكوفيين في إيجابهم الوضوء بما يخرج من جميع البدن من الأشياء النجسة ينزع إلى هذا؛ إذ ليس بعض ما يظهر من نجاسات البدن أولى من بعض، والله أعلم.

فإن قال قائل: قد أوجبتم على المستحاضة لكل صلاة فريضة ؟

والمستحاضة في حال قيامها إلى الصلاة محدثة، فلم يتهيأ إزالة الطهارة عنها بالكلية لإمكانها ولم يتهيأ إيجابها عليها لكل جزء من أجزاء الصلاة؛ لأن هذا لا يتوصل معه إلى أداء الصلاة، وكان أحسن ما يجعل عليها أن تأتي بالطهارة لكل صلاة لإمكان ذلك دون ما سواه، فما لا إمكان فيه مرتفع.

ثم نظرنا في النوافل فقلنا: لها أن تصلي بطهارة الفرض ما تتنفل به قبله وبعده؛ لأن النوافل أتباع الفرائض، والإنسان مندوب إليها بلا عدد محصور، فلو كلفت المستحاضة ومن دنا معها تجديد الطهارة لكل صلاة نافلة للحقتهم المشقة التي عساها

---

(١) زيادة ليست بالأصل، وضعت للمناسبة.

أن تقطعهم عن الاستكثار من النفل.

ومن الدليل على أنها أتباع الفرائض: أنه يجوز الجمع بين ما شاء المصلي من ركعاتها بإحرام واحد، ولو كانت أصولًا لكانت محدودة بركعات لا تجوز الزيادة عليها.

باب ذكر ما يوجب طهارة الاغتسال(١)

وذلك شيئان في الرجل:

[أحدهما:](٢) نزول الماء الدافق الذي يكون منه الولد.

والثاني: التقاء الختانين وهو [١٢/ أ] غيبوبة الحشفة في الفرج.

وأربعة أشياء في النساء، هذان.

والثالث: الحيض.

والرابع: النفاس.

ومعنى هذا الباب والله أعلم: أن الطهارة ضربان: عامة للبدن، وخاصة لبعضه، فشرعت العامة للأحداث التي لا تتصل ولا تتتابع، مثل الجنابة والحيض والنفاس، وشرعت الخاصة فيما يتتابع ويتصل، كالخارج من السبيلين؛ لأن ما يتتابع شقت مواصلته، وما ندر لم تشق مواصلته، فجرى الأمر في هذا على المشقة والتخفيف، وإن كان خروج الماء الدافق بالأصل إنما يقع بالجماع الذي يلتذه الإنسان فينفصل من بدنه هذا الماء الذي هو ضرب من الأذى، وقد نجسه كثير من العلماء.

ثم قد يكون بقذف الطبيعة له بالاحتلام وبغير ذلك، الأصل الأعم هو الجماع والتقاء الختانين من غير إنزال يشعر به صاحبه، ومحله من الجماع كمحل الريح من الغائط .

---

(١) الغسل في اللغة: سيلان الماء مطلقًا على الشيء. انظر: «القاموس المحيط» (٤/ ٢٤).
وشرعًا: سيلان الماء على جميع البدن بنية مرة واحدة. انظر حاشية القليوبي على المنهاج (١/ ٦١)، ونهاية المحتاج للرملي (١/ ٢٠٩).

(٢) زيادة ليست بالأصل، وضعت للمناسبة.

والحيض: وقد سماه الله أذىً، وكان أهل الملل فيه على ما ذكرناه من اعتزالهم صاحبته في المخالطة والمؤاكلة والمشاربة.

والنفاس أكثر من الحيض وأشد في معنى الأذى، فهذه كلها أحداث شرعت منها الطهارة لمعان متفقة أو متقاربة والله أعلم.

وما يخرج منها مضاف إلى البدن كله، فجرى الأمر في التطهير منها على الظاهر في عموم البدن بها، وخفف في الأحداث فخص، وفي الاحتلام والجماع وغير ما ذكرناه، وهو أن المحتلم قد يكون منه ما ينتشر على فخذيه وما يليها من الساق ولا يتهيأ الاقتصار على طهارة الرجلين إلى الكعبين، كما يتهيأ ذلك في طهارة الحدث، وكذلك فقد جرت العادة بالتجرد بالليل للمواقعة، وهذا يندر بالنهار، وإذا جاء التجرد خصوصًا في بلاد الحر جاء ما يورد إيراد الماء إذًا أو رائحة، والله أعلم.

باب ذكر صفة طهارة الوضوء والاغتسال

الأصل في الوضوء: ما ورد به الكتاب من قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ الآية [المائدة: ٦]، فخصت هذه الأطراف لأنها التي تنكشف من الناس في الملاقاة، فخُصت بالتنظيف وفرق بين الرأس وغيره بأن يجعل فيه المسح دون الغسل؛ لأن في غسل الرأس في طهارة الوضوء أذى ومشقة، وهو يخرج إلى نزع قميص إن كان على الإنسان أو رداء إن كان عليه، ويسيل منه على البدن ما يستثقل.

وليس هذا في الوجه واليدين والرجلين، وعلى أن الناس إن أرادوا تزيين الشعر أمروا عليه الماء فزينوه مسحًا لا غسلًا، وعادتهم في الوجه واليدين بالغسل لا بالمسح.

والاختيار في الوضوء على ما وردت به الشريعة: تقديم السواك لما في ذلك من إزالة النكهة الكريهة والرائحة الخبيثة.

ثم التسمية تبركًا بذكر الله تعالى في افتتاح الطهارة التي هي مقدمة الصلاة، وفي ذلك الإخلاص لله ﷻ [١٢/ب] والاعتراف بالانقطاع إليه، وبأن تيسير أداء الشريعة إنما هو بتوفيقه وإذنه وإطلاقه برحمته لعباده.

ثم إفراغ الماء على يديه فيغلسهما قبل إدخالهما في الإناء، تحرزًا عن نجاسة عساها أن

تكون لاقت يديه أو غير النجاسة مما يؤثر في الماء، فيغسلان، فيدخلان في الإناء على يقين طهارتيهما.

والمضمضة والاستنشاق تنظيفًا للفم والأنف.

ثم غسل الوجه، ثم الابتداء باليد اليمنى، تبركًا باليمنى، وهي عادة في الأفعال التي يمارسونها إلى أن يبدأوا باليمنى، وبه وردت السنة في الطهور والترجل واللباس والانتعال، واليمين من اليمن، والشمال تسمى الشؤمى، مقابلة اليمنى، وروي في الخبر: «إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى، فإذا خلع فليبدأ باليسرى ثم اليمنى»[١].

ومعنى ذلك: استيفاء بركة التيامن حتى تكون اليمنى مفتتحًا بها ومختتمًا.

ثم المسح بالرأس ثم بالأذنين لحاجتهما إلى التطهير في كثير من الأحوال، ولأنهما في حكم الرأس عند كثير من الناس، وفي كله المسح.

وعلى أن على الإنسان في أذنيه تعبدًا وهو الإصغاء بهما إلى ما لا يجوز، فعليه تطهير الأذنين من اكتسابها، وأمر بمسحهما بالماء تذكيرًا لما يلزم من تطهيرهما من دقيق الآثام المكتسبة بهما كما كان هذا في الوجه واليدين.

والوجه في ترتيب الوضوء حسن، بدأ بالوجه قبل اليدين، إن أول ما يظهر للاقٍ ممن يلقاه هو وجهه كله، ولا يتمكن من النظر إلى رأسه إلا بتكلف، والوجه هو الذي يحيى ويدعا له بالكرامة، فيقال: حيَّ الله وجهك، وكرم وجهك.

ثم اليدان بعد ذلك يتلوان الوجه في وقوع البصر عليهما، فأما الرجلان فلا يلحقهما البصر إلا بالتكلف.

ولا شك أن الرأس أشرف من الرجلين؛ لأن بالرأس قوام البدن، والرجلان في أكثر الأحوال مغطاتان، إما بخف أو بنعل.

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب ينزع نعله اليسرى ح(٥٨٥٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب استحباب لبس النعل في اليمين أولاً (٣/ ١٦٦٠)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

وأما المضمضمة والاستنشاق فإنه يبدأ بهما قبل غسل الوجه؛ لأن ما في الفم والأنف من لزوجات الأشياء يحتاج إلى علاج وتقع به روائح فتغيرهما فإزالتهما أولى والله أعلم.

باب ذكر المسح على الخفين

وردت الأخبار بجواز المسح على الخفين[١] في السفر والحضر تخفيفًا ورخصة؛ لما قد يبتلى الناس به من البرد في بعض الأزمنة، والتصرف في السفر والحضر للحوائج في أزمن الحر والبرد، فيضطرون إلى لبس الخفاف، فيشق عليهم نزعها لكل طهارة.

وكان معلومًا في العادات أن لبس الخفاف لا يستدام الشهر والشهرين، وإنما يستديمها الحاضر مقدارًا غير ممدود، واستدامة المسافر أكبر من مدة الحاضر، فجعل للمسح مدة معلومة جارية على العادة الحسنة، فوقت للمقيم يومًا وليلة؛ لأن الحاضر إذا أوى إلى أهله كان نزع الخفين أروح له وأخف عليه، ووقت للمسافر ثلاثة أيام [١٣/ أ] ولياليهن[٢]؛ لحاجته إلى السير بالليل وإعجال السفر إياه على إطالة المكث في المراحل والمناهل، فكان أحسن ما يوقت به هذه المدة.

وموجود في الناس إذا كانت أرجلهم مغطاة بالخفاف فأرادوا الدخول على عظيم من عظمائهم أن يمسحوها بثوب أو بيد، إزالة للغبار عنها فيستعملون فيها نوعًا من التطهير للزينة، فلا ينكر أن يكون لابس الخف يورد على خفه شيئًا من الماء يمسحه به تزينًا أو سمة للتزين، وإن كان غير مستوعب.

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الخفاف ح(٣٨٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين (١/ ٢٢٧)، من حديث جرير بن عبدالله البجلي ﷺ.
وهو أيضًا متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة ؛ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، الحجر، باب بدون ترجمة ح(٤٤٢١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة (١/ ٢٣٠)، وقال الزيلعي في نصب الراية، كتاب الطهارات، باب المسح على الخفين: «قَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي «كِتَابِ الِاسْتِذْكَارِ»: رَوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ المَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ نَحْوُ أَرْبَعِينَ مِنْ الصَّحَابَةِ، وَفِي «الْإِمَامِ»: قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: رُوِّينَا عَنْ الْحَسَنِ أَنَّهُ قَالَ: حَدَّثَنِي سَبْعُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ»، انْتَهَى ».
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين من حديث شرح بن هانئ عن عائشة ﷺ (١/ ٢٣٢) ح(٢٧٦).

وقد يكون الوجه في المسح على الخفين هو: تذكر موضع الرخصة من الله ﷻ، والمنة منه، وهو أن يخطر بباله إذا مسح ما كان يلزمه من غسل رجليه في حال طهور قدميه والله عالم بالخفيات أزال عنه ذلك، إذا كان لابسًا خفين لمشقة خلعهما، فجعل الله تعالى بخطور هذا بباله على النعمة بالرخصة.

وإذا انتهت مدة المسح عاد الأمر إلى الأصل.

وجعل المسح على كل خف أمكنت متابعة المشي فيه؛ لأن ما خالف ذلك لا يلبس إلا نادرًا، أو يخلق سريعًا فلا ينتفع به، فلا تجد الرخصة محلًا.

وتكلم الناس في الجوربين والجرموقين، وأباح بعضهم المسح عليهما لما فيه من الترفه والتخفيف.

ورأى آخرون أن ذلك مما يختص بلبسه بعض الأزمنة ولا يبالغ المشي، فلم يخالفوا فيما قالوه مع اختلاف القولين من تعليق الحكم لما جعل أصلًا في الشريعة والله أعلم.

باب ذكر طهارة التيمم(١)

ومما خفف الله جل وعز عن عباده ورحمهم: إباحة التيمم، وذلك أنه أقام لهم التراب مقام الماء إذا عدموا الماء في السفر، وإذا كانوا مرضى، يريد فيه إيراد الماء على البدن، أو كان الماء موجودًا؛ لأن صاحبه يحتاج إليه ليشربه ويخاف على نفسه التلف إن استعمله في طهور، أو بأن بكون دون الماء محولًا بسبع أو عدوٍّ أو نحو هذا من أسباب الضرورات.

ويحتمل إقامة التراب مقام الماء : أن التراب أصل ما خلق الله منه الناس، إذ كان آدم مخلوقًا منه، والماء حياة كل شيء، فتقاربا وهما معًا الأصل في الطبائع التي ركب الله عليها قوام العالم.

---

(١) التيمم لغة: القصد. انظر: «القاموس المحيط» (٤/ ١٩٠).
وشرعًا: إيصال التراب إلى الوجه واليدين بشرائط مخصوصة. انظر: «حاشية القليوبي على المنهاج» (١/ ٧٦،٧٧)، «نهاية المحتاج» (١/ ٢٦٣).

وكان أصل ما يقع تطهير كل شيء بالمعتاد هو الماء فلم يجز العدول عنه إلا في حال الضرورة.

والتيمم على الوجه واليدين دون الرأس والرجلين؛ لأن وضع التراب على الرأس مكروه في العادات إلَّا في المصايب ونحوها.

والرجلان لا تخلوان من أن تكون قد علق بهما ترابًا في أكثر الأحوال.

وتتريب الوجه يقع به التعظيم لله في السجود في الصلاة، ويقع مثل هذا من العبيد للسادة، إذا قبلوا الأرض وأظهروا الخشوع بالسجود وليس في تتريب [١٣/ب] الرجلين هذا المعنى.

ويستوى تيمم الجنب والمحدث؛ لأن طهارة الجنب في الأصل الذي هو الماء أكمل وأعم من طهارة المحدث، فلما لم يكن لا يزاد التراب على الرأس والرجلين في التيمم معنى اقتصروا في الجنابة في حال عدم الماء على الوجه واليدين ليتحلل بهما الصلاة لا للطهارة من الجنابة، بل يلزم الجنب إذا وجد الماء أن يغتسل فيأتي بالطهارة الكاملة خلفًا عما مضى وكأن التقدير كأنه بدل من الطهارة والله أعلم.

باب ما يكون به طهارة الغسل والوضوء

وذلك هو الماء الذي جرت العادة أن باستعماله في التنظيف وغسل الثياب وإزالة الأنجاس وفضله على سائر المائعات ظاهر في إزالة الآثار وقلع أجساد النجاسات وإزالة روائحها وألوانها حتى لا تبقى عين، ولا أثر.

ومعلوم أن شيئًا لا يبلغ في هذا مبلغ الماء فهو أفضل ما يتنظف به ويتطهر.

ولا شك أن ما نزل من السماء أو نبع من الأرض فهو الماء المطلق الطاهر.

ثم الأمر فيما سبيله هذا الحكم بما يختلط به أو يرد عليه ويقع فيه مما بينا على ما لا يؤدي إلى الضيق ، وذلك أنه قل ماء إلا وقد يلاقيه شيء مما يغيره أو لا يغيره من محرم وغير محرم، وقع فيه حتى غلب عليه بذلك لا يسمى ماء على الإطلاق، بل يقال: ماء وزعفران، وماء وعصفر، ونحو هذا، فهو خارج عن اشتقاق اسم وقاصر عنه في التنظيف، ولعله يورث ما يغسل به لونًا غير لونه، وما كان من هذا الجنس مما يغلب

على الماء، فالماء على حكمه، ومحله من عمله فلا عبرة بما وقع فيه.

ولو كان الماء متى وقع ما لا يغيره من شيء طاهر حلال يمنع من التطهير به لامتنع الانتفاع بأكثر المياه.

ثم ما كان من محرم يقع في الماء من الأشياء النجسة مما الأمر فيه جار على ما لا يلحق في استعمال الماء ضيق، فوردت الشريعة بالفرق بين قليل الماء وكثيره(١)، وبين الجاري منه والراكد(٢)، وبين ما يغير الماء طعمًا أو لونًا أو رائحة، أو لا يغير(٣)، وبين ما يرد من المحرم.

وكان وجه ذلك: أن ما قل إذا وقعت فيه النجاسة لا يتعذر تجنبه ومكاثرته من الماء بما يبلغ به حد الكثرة، فأمروا بتجنبه إذ لا ضرورة تدعوهم إلى استعماله، وكان ما كثر مما تقع فيه النجاسة ولو أمروا بتجنبه لضاق الأمر عليهم في المياه حتى يلزمهم الامتناع من مياه الأنهار والآبار الغزيرة، ويؤدي إلى تجنب مياه البحار.

ثم اختلفوا كذلك في الماء القليل والكثير من هذا، فذهب ذاهبون إلى أن ما اضطربت جوانبه بتحريك جانب منه فهو قليل، وما زاد عليه فهو كثير.

---

(١) أخرجه الأربعة من حديث عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ عَنْ المَاءِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنْ الدَّوَابِّ وَالسِّبَاعِ؟ فَقَالَ ﷺ: «إِذَا كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ»، أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء (٦٣، ٦٥)، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، باب منه آخر (١/ ٩٧)، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء (١/ ١٧٥)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس (٥١٧، ٥١٨)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٦٣، ٦٥)، وصحيح سنن الترمذي (٦٧)، وصحيح سنن النسائي (٦٧).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم ح(٢٣٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد (١/ ٢٣٥)، من حديث أبي هريرة .

(٣) جاء في ذلك الخبر عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ وَهُوَ يُقَالُ لَهُ: إِنَّهُ يُسْتَقَى لَكَ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ، وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا لُحُومُ الْكِلَابِ وَالمَحَايِضُ وَعَذِرُ النَّاسِ. فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنَّ المَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»، أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة (٦٦، ٦٧)، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء (١/ ٩٥)، والنسائي في سننه، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة (١/ ١٧٤)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٦٦، ٦٧)، وصحيح سنن الترمذي (٦٦)، وصحيح سنن النسائي (٣٢٦).

وذهب آخرون إلى أن التحديد بالقلتين، وهذا مما لا يوهن هذا الأصل الذي أصلناه [١٤/أ] في افتراق هذا حكم القليل والكثير.

وقيل: في الماء الجاري الشديد الجريه: إنه مما لا يقع فيه اختلاط بوجهه أن يجتنب ما يلاقي المحرم ويستعمل ما وراءه قليلًا كان هذا الماء أو كثيرًا؛ لأن الماء الراكد إنما يجتنب القليل منه؛ لأن الماء يمتزج للطافته بقارنه من أجزاء مثله، فإذا كان جاريًا شديد الجرية لم يمتزج.

وقيل فيما يرد على الماء من النجاسة على سبيل غسل أو إزالة بملاقاة: أنه طاهر ما لم يبق فيه أثر النجس بلونه أو ريحه أو طعمه، ولو كلف الناس تجنب هذا الماء توصلوا إلى تطهير ثيابهم لأن ما كان يورد على النجس منها في أول دفعه كان يصير نجسًا فيزداد الثوب نجاسة، ثم هكذا في المرة الثانية والثالثة فصاعدًا حتى يكون ما يورد عليه في الابتداء الكثير الذي لا ينجس مثله، فكان في تنجس هذا الضرب من الماء وإن قل تضيق.

وإذا وردت النجاسة على الماء افترق حكم القليل والكثير؛ لأنه لا ضرورة في إيرادها عليه كالضرورة في إيراد الماء على النجس على العادة في غسل الأشياء وتطهيرها.

وأكد هذا المعنى أن النجاسة المتجسدة التي لا يغمرها الماء كلحم الميتة وعظمها لا يفترق الحكم في إيرادها على الماء وإيراد الماء عليها؛ لأنه لا فائدة في إيراد الماء على ما لا يزول جسمه كالفائدة في إيراده على ما تتداخل أجزاؤه وتغلبه بكثرته.

ثم قيل فيما يتغير طعمه أو لونه أو ريحه لوقوع المحرم فيه: إن هذا لا ضرورة في تجنبه فليجتنب أو ليورد عليه من الماء مقدار ما يكون هو الغالب على محرم دون أن يكون مغلوبًا.

وعادة الناس تجنب ما تغير من الماء بالنجاسات والأشياء المحرمة، فجرى الأمر في أنواع المياه على سنن واحد موافق لما ثبتت عليه الشريعة في الأغلب من إزالة الحرج والضيق ولعادات الناس في كثير من ذلك والله أعلم.

وتكلم أهل العلم في الماء المستعمل وهو ما أدي به فرض الوضوء والاغتسال معه، فذهب ذاهبون إلى منع التطهير به مع حكمهم له بالطهارة في نقيه، قالوا: لأنه لما أدي به

الفرض تقربًا إلى الله وحصل به التكفير للخطايا، والذنوب ولم يكن من عادات الناس جمع الماء الذي يتطهر به ووقع استعماله على جميعه قصدًا للاستهلاك له فلحق الماء بحكم ما أتلف لوجه الله كالرقبة تعتق والموضع يخمس فلم يجز العود فيه.

وذهب آخرون إلى أن معناه: أن أداء الفرائض به قد سلبه معنى التطهير فصار طاهرًا غير مطهر.

وذهب آخرون إلى تنجيسه مبالغة في المنع منه.

وذهب آخرون إلى أنه باق على حكم طهارته وتطهيره .

وليس في شيء من هذه الأقوال ما يخالف عقلًا أو عادة بل كل فيها [١٤/ ب] جائز غير مستحيل من الحكم المتعبد بها شاء من وجوهه والله أعلم.

باب ذكر النجاسات (١)

وأما النجاسة: فكل محرم أكله وشربه مما يمكن الأكل والشرب منه، وتفصيل ذلك

---

(١) النجاسة من النجس، وهو لغة: القذر، قالوا: ويقال: شيء نجِس ونجَس، بكسر الجيم وفتحها، والنجاسة الشيء المستقذر، ونجس الشيء ينجس كعلم يعلم، قال صاحب المحكم: النجس والنجِس والنجَس واللجس القذر من كل شيء يعني بكسر النون وفتحها مع إسكان الجيم فيهما، وبفتحهما جميعًا. قالوا: ورجل نجس ولجس يعني بفتح الجيم وكسرها مع فتح النون فيهما، الجمع: أنجاس، قال: وقيل: النجس يكون للواحد والاثنين والجمع والمؤنث بلفظ واحد، فإذا كسروا النون ثنا وجمعوا، وهي النجاسة، وقد أنجس ونجسه. انظر: «القاموس المحيط» (٢/ ٢٥١).

واصطلاحًا: قال المتولي: حدها: كل عين حرم تناولها على الإطلاق مع إمكان التناول لا لحرمتها. قال: وقولنا: (على الإطلاق): احتراز من السموم التي هي نبات، فإنها لا يحرم تناولها على الإطلاق، بل يباح القليل منها، وإنما يحرم الكثير الذي فيه ضرر. قال: وقولنا: (مع إمكان التناول): احتراز من الأشياء الصلبة؛ لأنه لا يمكن تناولها. وقولنا: (لا لحرمته): احتراز من الآدمي.

وقال الشيخ النووي: وهذا الذي حدد به المتولي ليس محققًا، فإنه يدخل في التراب والحشيش المسكر والمخاط، والمني، وكلها طاهرة مع أنها محرمة، وفي المني وجه أنه يحل أكله فينبغي أن يضم إليها (لا لحرمتها أو استقذارها أو ضررها في بدن أو عقل). انظر: «شرح المهذب» (٢/ ٥٤٦، ٥٤٧). قال الشيخ القليوبي: والنجس شرعًا: وصف يقوم بالمحل عند ملاقاته لعين من الأعيان النجسة مع توسط رطوبة من أحد الانبين، يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص. انظر: «حاشية القليوبي» (١/ ١٨).

يرد فيما بعد من باب المطاعم والمشارب.

ووجه هذا: أن رأس الانتفاع بهذه الأشياء أكلها وشربها لما فيها من إقامة الأبدان، فإذا منعها من هذا النوع من الانتفاع فقد منعنا مما هو أقل منه، وما حل من هذا المحل فإن من عادة الناس أن يجتنبوه ويتحاموه، فيقال له: إنه نجس لما يجب من اجتنابه، ولما فيه من معاني الأذى فيدخل في جملة الخبائث.

ثم ذلك على وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك من جهة معان تتصل بها.

أو: معان هي في أنفسها.

فما كان معناه في نفسه هو مجتنب في العادة السليمة كالجيف والأقذار والأنتان ونحوها.

وما كان معناه خارجًا عنه فهو عند أهل التدين بتحريمه مجتنب يعافونه ويجتنبوه.

وعلى أي وجه ثبت خبث الشيء فقد لزم تجنبه، فإذا وقع هذا في محل طاهر ولم يتهيأ في الاستعمال إفراز الطاهر وتميزه منه وجب في العقل تجنبه؛ لأن ما كان محرمًا فالسبب إلى استحلاله محرم، فلهذا وجب تجنب الماء وغيره من المائعات إذا وقعت فيه نجاسة.

ومما يلحق بهذا الباب: وقوع النجاسة في غير الماء، فإن ذلك ينجسه قل أو كثر كالخل الكثير واللبن والدهن الكثير ونحوه تقع فيه نجاسة فسبيلها طرحها أو الانتفاع بها في سقي بهيمة واستصباح أو نحوه.

والفرق بين الماء وهذه الأشياء: أن الماء مما جعله الله مباحًا لعباده، وأفقر جميع الحيوان والأشياء النامية إليه، ولهذا يوجد في كل موضع ويكثر ما لا يكثر غيره، ففرق فيه بين القليل والكثير لشدة الحاجة إليه وعموم الانتفاع به فلو لزم تجنب الكثير منه إذا وقعت فيه نجاسة لتعطل الانتفاع بأكثر المياه إذ هي لا تخلوا من محرم يقع فيها؛ لأنها موضوعة في المواضع البارزة، وحيث يتعذر تغطيتها عما يقع فيها وصيانتها عما تلاقيها وليس سائر المائعات هكذا فلم يقع في تجنب ما يقع فيه المحرم منها ضرورة، وهذه الأحكام كما ترون مرتبط معاني بعضها ببعض، وفي ذلك دلالة على حكمة واضعها.

باب ذكر تطهير النجاسات

قال: والنجاسات ضربان:

أحدهما: معفو عنه، وهو القليل من الدم والقيح والصديد يصيب الثوب دون اللمعة المجتمعة، وكدم البراغيث ونحوها مما تكثر البلوى به، حتى لا يتهيأ التحرز منه بالمؤاخذة بإزالته مشقة، ومثله ما يقع من الذباب والبق ونحوهما في الأواني [١٥/ أ] مما عساه أن لا يمكن التحرز منه، فهو معفو عنه، وكذلك الذباب يقع على المائع الرطب، فيقع على ثوب، فإن ذلك مما لا حكم له.

وما سوى هذا[١] مما يكثر من الدم أو يصيب الثوب من البول فلا مشقة من التحرز منه.

ووردت الشريعة بإباحة دباغ جلود الميتة[٢]، فإن الدباغ يشف فضوله ويستخرج باطن رطوبته، فتزول عنه معاني الميتة من تسارع الفساد إليه، فالدباغ يطيب الميتة.

وعلى هذا يخرج تطهير نوافح المسك لأن كون المسك فيها يفيدها معنى الجفاف، وانتشاف الفضول كالميتة فهو كالدباغ بل أطيب وأكثر.

ومن إزالة النجاسات: الاستنجاء بالماء[٣] مما يخرج من السبيلين، [فإن السنة وردت

---

(١) وهذا هو النوع الثاني من النجاسات.

(٢) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ ح(٢٢٢١)، وفي الذبائح والصيد، باب جلود الميتة ح(٥٥٣١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة (١/ ٢٧٦).
من حديث ابن عباس ﷺ، أنه قال: «إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ فَقَالَ: هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا. قَالُوا: إِنَّهَا مَيِّتَةٌ؟! قَالَ: إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا».

(٣) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالماء ح(١٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء من الماء بالتبرز (١/ ٢٢٧).
من حديث أنس بن مالك ﷺ قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ».
وهذا لفظ البخاري.

بإباحة بالتراب بإزالته والحجارة[(١)]](٢)، وما دخل في معناهما من الأشياء التي تنشف الرطوبة وتزيل كثافة جرم الخارج، وذلك يكون عندنا بثلاثة استنجاءات، وهو أحسن الحدود والتوقيتات ونحوها؛ لأن المرة الواحدة لا يتيقن إتيانها على إزالة كل ما هنالك، وقد يغلب على القلب زواله بالثانية وتعاد الثالثة التي تفيد اليقين، فإن علم بعد الثلاث بقاء شيء أعيد إلى أن يقع النقاء الذي لا يبقى وراءه إلا أثر لاصق لا يخرجه إلا الماء؛ لأن المؤاخذة بزوال هذا اللاصق مما يلحق به ضيق ومشقة، فدخل في هذا المعنى ما ذكرناه من النجاسات المعبر عنها.

والاستحباب في الاستنجاء من الغائط أن يمر على الموضع بالحجارة، ثم بالماء؛ لأن هذا استقصاء في التطهير، ولا يزول بغير الماء ما يصيب سائر البدن من النجاسات العارضة، وما يخرج منه من الدم؛ لأن ذلك مما يندر.

وخروج ما يخرج من السبيلين بعام، فالرخصة في هذا راجعة في الأصل إلى ما كانت عليه أحوال القوم في بلادهم من قلة الماء وعزته، ثم سائر الناس لهم تبع.

ووردت السنة بالنهي عن الاستنجاء باليمين(٣)، وذلك هو المعروف في الأدب الحسن الجميل المتبادر، ثم باليمين يقع التبادل والمبادلة، والتصافح، وممارسة الأشياء، فتنزه عن ملاقاة الأقذار بها.

---

(١) **الاستنجاء بالأحجار**: أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالحجارة ح(١٥٥)، عن أبي هريرة قَالَ: اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ، فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَدَنَوْتُ مِنْهُ، فَقَالَ: «ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا -أَوْ نَحْوَهُ-، وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٍ»، فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ، فَلَمَّا قَضَى أَتْبَعَهُ بِهِنَّ».

وفي مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة (١/ ٢٢٣)، باب الاستطابة عَنْ سَلْمَانَ قَالَ: قِيلَ لَهُ: قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ ﷺ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ؟ قَالَ: فَقَالَ: أَجَلْ؛ لَقَدْ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ بِعَظْمٍ».

(٢) هكذا بالأصل، ولعل الصواب: «فإن السنة وردت بإباحته، وبإزالته بالحجارة»، والله أعلم بالصواب.

(٣) **متفق عليه** من حديث أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ »، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين ح(١٥٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١/ ٢٢٥) ح(٢٦٧)، واللفظ للبخاري، وهو أيضًا عند مسلم من حديث سلمان وقد تقدم قريبًا.

ونهي عن الاستنجاء بالعظم[1]؛ لأن العظم داخل في جملة الطعام، ألا ترى أن ما رق منها يستطاب أكله، فألحق ما جاوز هذا الحد بأصله، وعلى أنه لا يخلوا العظم وإن كان جسمًا عظيمًا من أن تبقى فيه زهومة ونداوة فيمص ويحك، ثم ما جف منها فقد يدق في الجدب ويؤكل.

فمعاني الطعام فيه قائمة، والمعنى في المنع من الاستنجاء بالطعام معقول لا ريب.

وأما النجاسات تصيب الأبدان والثياب والأرض فما كان منها جسدًا مريبًا قائمًا أخذ ورمي به.

ثم أورد على ما بقي فيها من الماء مقدار ما يغمره حتى يزول [١٥/ ب] أثره من لون وطعم ورائحة، وما لم يكن منها جسدًا مريبًا أورد عليه من الماء مقدار ما يغلب على القلب زواله وغمر الماء إياه .

وتحديد الغسل ثلاثًا هو المستحسن إذا علم أنه لم يبق وراءها أثر للتنجس، واستثنت السنة الكلب، فأمر بالغسل من ولوغه سبع مرات، إحداهن بالتراب[2]، وذلك لغلظ نجاسة الكلب.

ومعنى **هذا الغلظ**: أن الشريعة وردت بالمنع من الانتفاع بالكلب إلا في أشياء مخصوصة، وعظم الإثم في اقتنائه لغير صيد أو حراسة، ولم يمنع من اقتناء السباع المحرم لحومها كما منع من مثل ذلك في الكلب، فغلظ تحريمه دل على غلظ نجاسته، إيجاب غسل ولوغه سبعًا إحداهن بالتراب، وتحديد السبع بخلاف تحديد الثلاث، فلما كان تحديد الثلاث مشرعًا فيما لم يغلظ تحريمه كان تحديد السبع فيما غلظ تحريمه وضم التراب إلى الغسل بالماء في التراب إذا ضم إلى الماء من المعاونة على التطهير، فأشير في الجمع بينهما في نجاسة الكلب إلى عظم نجاسة الكلب.

---

(١) النهي عن الاستنجاء بالعظم، قد ورد من حديث سلمان عند مسلم وقد تقدم قريبًا.

(٢) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة ﷺ؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ح(١٧٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (١/ ٢٣٤).

والكلام في تحريم الكلب والخنزير يأتي في باب المطاعم إن شاء الله تعالى.

ورخص كثير من العلماء في النعل إذا أصابتها نجاسة بالتدلك على التراب الطاهر، وكله على الأصل في عزة الماء بتلك البلاد وعموم حاجتهم إلى لبس النعال، فكان في تكليفهم تطهيرها بالماء إلحاق مشقة بهم، فحل ذلك محل الاستنجاء بالحجارة.

وقال قائلون: إنها إذا كانت طاهرة لم يشق تعمدها عن أن تنالها نجاسة في الطريق بالتنصل عن النجاسة وتنكب موضعها، في هذا ما ليس فيه كثير مشقة والله أعلم.

باب ذكر النية في الطهارة

كل طهارة بماء أو تراب في حدث أو جنابة أو ما يوجب غسلًا ولا يجزئ إلا بنية مفتتحة مع افتتاح العمل.

ووجه الأمر في وجوب النية للأفعال واضح لا يشكل على متدبر، وذلك أن الأعمال قد تتفق صورها مع اختلاف أحكامها، فقد يورد الإنسان الماء على يديه تنظفًا أو تبردًا، وإزالة للنجاسة، وقد يفعل ذلك لأداء فرض الطهارة، وقد يكون جنبًا، وتكون المرأة حائضًا فيعلمان غيرهما الطهارة فلا يكون ذلك إلا فرض، فالواجب في العقول أن يقصد في الفعل إذا ما تعبد الله به لتكون العبادة له مؤداة بقصد، وكذا هذا في الصلاة؛ لأن الركوع والسجود قد يقعان تعظيمًا لغير الله، وقد تقع أفعال الصلاة تعليمًا من محدث، فالواجب أن يؤتى بما سبيله أداء العبادة منها بالقصد لأداء الفروض، وهذا هو الذي لا يجوز في المعقول والعادات غيره في تعظيم السادات والرءوساء ألا يحتسبوا لعبيدهم من معاني التعظيم إلا ما قصدوا به أداء حقوقهم.

ثم [١٦/ أ] قد فصل الفقهاء أو من فصل منهم أشياء من هذا الباب، فقالوا: إن غسل الجنابة لا يحتاج فيه إلى نية؛ لأن الأمر به لم يقع مقصودًا بعينه كما أمر بالطهارة في الوضوء، والأمر بالصلاة إنما أريد أن نصلي ولا نجاسة بأبداننا ولا بثيابنا ولا بالمواضع التي نصلي بها، ألا ترى أن موضع النجاسة من الثوب لو قرض من الأرض لو قلع لزال حكمها، وهذه أشياء تتفرع، ولكن إنما كلامنا إذا كثرت على الأصول.

وإذا افتتح الوضوء بالنية ثم عزمت النية مضى الإنسان على حكم الطهارة إلَّا أن

ينقل نيته إلى تبرد أو تنظف ولا يحتسب له بما أتى به بعد نقل النية.

ومعنى هذا: أن إحضار النية بالبال أول العمل إلى آخره مما يعد ثقلًا البتة؛ لأنه لو وجب لفسدت صلاة كل من سهى في شيء من صلاته، فاجتزئ فيها بعد الافتتاح بالاستصحاب برقبتها وتخفيفًا والله أعلم.

باب أحكام الحيض[1]

قد ذكر فيما مضى وجه التطهير للصلاة والحاجة لها إليه، والحيض مما ينقض الطهارة؛ لأن أقل شيء منه ينقضها، فكيف إذا كثر، فلما كانت الحائض محدثة، منعت من الصلاة، كما يمنع سائر المحدثين[2].

ثم وردت الشريعة بمنعها من الصوم[3]، وذلك تعبد لا يضر خفاء وجهه، إلا أنه قد يجوز أن يقال على سعة التخريج:

إن إتصال خروج الدم يضعف، فجاز لها الإفطار لذلك، كما قد نهي الصائم عن الحجامة؛ لأنها قد تضعفه، وكذلك دخول الحمام، فرفع عنها فرض الصوم لما ذكرنا، ثم

---

(١) الحيض لغة: السيلان. انظر: «القاموس المحيط» (٢/ ٣٢٦).
وشرعًا: دم جبلة، أي طبيعة يخرج من أقصى رحم المرأة في أوقات مخصوصة. انظر: «شرح المهذب» (٢/ ٣٢٤)، «حاشية القليوبي» (١/ ٩٨)، «نهاية المحتاج للرملي» (١/ ٣٢٢، ٣٢٣).

(٢) **متفق عليه من حديث عائشة** ﵂: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة ح(٣٢١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض (١/ ٢٦٥)، وأيضًا عن أبي سعيد الخدري عند البخاري وسيأتي قريبًا، وعبدالله بن عمر عند مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (١/ ٨٦).

(٣) أخرج ذلك: البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم ح(٣٠٤)، وفي الصوم، باب الحائض تترك الصوم والصلاة ح(١٩٥١) من حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: «خَرَجَ رَسُولُ الله ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ»، فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ»، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟» قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟»، قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا». وهو متفق عليه من حديث عائشة ﵂، كما تقدم.

إلزمت إعادته ولم تلزم إعادة الصلاة؛ لأن الصلاة متكررة، والحيض يطرأ في كل شهر على الأغلب، فتتابع الإعادة يضعف معنى التخفيف، فرفعت إعادة الصلاة ولزمت إعادة الصوم؛ لأنه إنما يكون مرة في السنة الواحدة، فلا يشق، ولا يؤدي إلى توهين معنى التخفيف المتقدم.

وقد يجوز أن يكون المعنى في نهي الحائض عن الصوم: أنهم كانوا يشددون في أمر الحائض على ما ذكرنا، وكانت عادة الأنصار جارية بهذا في نسائهم، فلما أريد قطعهم عن ذلك لم يقدر على إزالة كل وجوه التشديد، فيستكره القوم على مجاري عاداتهم إذا ألحقت الحائض بالطاهرة، فبقيت في بعض الأحكام على جملة التشديد، وخص بذلك الصلاة والصوم والطواف؛ لجلالة أقدار هذه الأشياء؛ لأن الصلاة أعظم الأعمال، والطواف صلاة، والصوم مراد به القمح للشهوات، وهذا يلي الصلاة في الجلالة؛ لأن العبادة كسر النفس وتذليلها فتقاربا في المعنى، وما وراء [١٦/ ب] هذا من قراءة القرآن، وغير هذا مما اختلف فيه الفقهاء .

فلا يعترض به على المجمع عليه .

ألا ترى أن الحائض تمنع من الوطء ولا تمنع من المباشرة ونحوها، مما هو دون الوطء، فيجعل ما سوى الصلاة والصوم من أعمال الأبدان كمحل ما دون الجماع في باب الاستمتاع والتلذذ؛ لأن الاستمتاع لها، وعمل البدن لله ﷻ.

يقصد بالتغليظ بالحيض إلى أعلى ما في الجنسين، ونفي ما وراء ذلك على الإباحة؛ لأن الكل لو أبيح لنفروا عنه، وصعب قطعهم عما كانوا اعتادوه من ضده والله أعلم.

ولما كان الحيض نجاسة من النجاسات وكان دمه فضلة من فضلات البدن، تدفعها الطبيعة في أوقات مخصوصة لجملة النساء، أو لكل واحدة منهن في نفسها، لوقت الدم، وينقطع ما بها، وكان اتصاله على عموم الأوقات مرضًا من الأمراض، كاتصال البول السلس، واتصال الدم في الجروح، والرعاف الخارج عن العادة، كان لحكم ما اتصل منه، وهو المسمى في اللغة: استحاضة: أنه دم صحيح يختلط بدم فاسد؛ لأن المنقطع منه إذا عدم لوقته كان مرضًا، كالمتصل منه إذا لم ينقطع لوقته.

فوردت الشريعة بالفرق بين الدمين، وتميز أحدهما عن الآخر بالدلالات

والعلامات، كالشيء المختلط إذا احتيج إلى التمييز بين أجزائه صير إليه بالعلامات.

فوردت الشريعة في المستحاضة بتفصيل دمها، فيكون في بعض الأيام أسود ثخينًا، ذا رائحة، وفي بعضها: أصفر رقيقًا، فدل أنّ مدة الحيض أيام الدم الأسود الغليظ، ذي الرائحة، ثم يكون فيما عدا ذلك في باقي شهرها طاهرًا؛ لأن الأغلب أنه لما جرت العادة من الدماء بأمارتين: السواد والثخن، والاحتدام، وحده الرائحة، فإذا كان وقت انقطاعه أبيض وأشرق، فرفع التمييز بين الدمين، كحال الاختلاط بالأمارات الموجودة في كل واحد منهما في حال السلامة.

ووردت السنة في المستحاضة التي لا ينفصل دمها ولها أيام معروفة متقدمة قد كانت تحيضها، أنها ترجع إلى أيامها المتقدمة فتحيض فيها فتصير إلى ما وردت به السنة [1]، وهذا مذهب الشافعي عندنا، وهو مستقيم على الاعتبار؛ لأن الدم إذا اتصل واحتيج إلى تمييزه، فيميزه بالدلالات الموجودة في صاحبة الدم، وإذا عدمت الدلالة في نفس الدم صير حينئذ إلى الاستدلال المأخوذ من صاحبه في متقدم الأيام لها، فإذا عدمت من الدم ومن صاحبة الدم، والأقرب بعدهما من الدلالات بأمثال صاحبة الدم.

وهذا أحسن ما يقال في هذا الباب، ووراء هذا اختلاف بين العلماء يطول الكتاب بذكره، ولا يخرج شيء من هذه الأمور عن جواز التعبد [١٧/ أ] والله أعلم.

* * *

---

(١) ورد ذلك من حديث عائشة ﵂ قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ: «لَا إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي»، وهو متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب الاستحاضة ح(٣٠٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (١/ ٢٦٢).

[كتاب الصلاة[1]][2]

باب عدد الصلوات المكتوبات

معنى الصلاة راجع إلى ما قدمنا ذكره من التذلل لله ﷻ بحركات التعظيم بسائر البدن، شكرًا له بالفعل على ما ابتدأ به من الإنعام على المصلي؛ لأن خلقه على الصورة التي تصلح للتكليف، وتركيبه الفعل فيه، والقوة التي يقع بها الاختبار وإحضار يناله ما يلزمه من الشكر للمنعِم على جواز استنداب المنعِم الشكر من المنعَم عليه.

والشكر يقع بأنواع كثيرة، من الأقوال، والأقوال فعل المنعَم عليه، إذا ما استندبه المنعِم منه.

ولما كان الشكر على ما ذكرناه واجبًا، وكان تعظيم المنعم من الشكر جعل الله لعباده سبيلًا إلى أداء ما يقع به شكرهم، فجعل من ذلك ما يقع بالصلاة؛ لأن مدارها على استعمال الجوارح بالخضوع والتذلل.

وموجود في جماعات الناس وقوع التعظيم بالانتصاب بين يدي الملك العظيم على وجه سكون الجوارح ووضع اليد على اليد تسكينًا للبدن، فإن هذا مما يدل من فاعله على تعظيم رئيسه، وعلى النائب له، والاستعداد لأمر أراد التصرف فيه.

ثم قد يقع فيه مع القيام ثناءً وذكرًا باللسان معًا للمنعِم الرئيس، ولأسباب عظيمة، واستجماع خلال الحمد، وخصال المدح فيه، فيكون هذا تعظيمًا وشكرًا.

وقد يقع التعظيم بالانحناء، ثم بالسجود الذي فيه تمريغ الوجوه، وهو أكرم الجوارح، ويكون الانحناء راجع إلى كونه تحت أمره حتى يكون مقهورًا لا قاهرًا.

ثم قد يكون هذا المرءوس جثوًا بين يدي رئيسه، فيكون ذلك من وجوه التعظيم؛

---

(١) الصلاة لغة: الدعاء. انظر: «القاموس المحيط» (٤/ ٣٥٣).
وشرعًا: أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم. انظر: «شرح المهذب» (٣/ ٢)، «مغني المحتاج» (١/ ١٢٠)، «حاشية القليوبي على المنهاج» (١/ ١١٠).

(٢) هذا العنوان غير موجود في الأصل وهو مضاف للمناسبة، والله أعلم.

لأن التربع ومد الرجل لا يكون إلا من قد بسطه ملكه وأزال عنه الهيبة والخشية جلالة وعظمة.

فجمع الله ﷻ هذه الأشياء كلها في الصلاة، وجعل افتتاحها برفع اليدين، وذلك من أمارات الاستسلام ، وطلب الأمان، والاستعاذة من المعظم من عذاب التقصير، والخروج منها بالتسليم الدال على انقضاء الشيء والفراغ منه، ألا ترى أن الكتب تختم بالسلام، وأن المتكلم يقول: الأمر كذا وكذا والسلام .

ولهذا سمي الافتتاح: إحرامًا وتحريمًا، وسمي الختم: تحليلًا وإحلالًا؛ لأن التحريم هو المنع مما سوى الإنسان فيه، والتحليل: حل ما انعقد عليه حتى يزول ذلك التحريم، ولا يجوز له الاشتغال بغير ما كان محرمًا به.

ومحل الصلاة من الشرائع: أنها المتقدمة على جميعها بعد التوحيد والشهادة بكلمة الإيمان.

ويدل على رئاستها للشرائع: أنها تكرر في كل يوم وليلة خمس مرات، وأنها تستعمل كل البدن حتى القلب، ولا يجوز خلطها بشيء مما يجوز أن يخلط به الصوم والحج والجهاد ونحوها من الأكل [١٧/ ب]، والشرب، والنوم، وكلام الناس، وحقيق أن تكون متصلة الوجوب.

وهي شكر لله ﷻ وتذلل له وتعظيم، وهذا مما لا يجوز أن يزول فرضه في حال إلا في حال العذر، ولهذا المعنى لم تخل منها شريعة من الشرائع، ولا أخلى الله أحدًا من الأنبياء عن ذكره بفعل الصلاة، وإنما يختلف في المآل بعض أوصافها وهيئاتها، فأما زوال جملتها من مكلف بالغ فلا.

ثم جعلها الله خمسًا: صلاة الظهر، وصلاة العصر، وصلاة المغرب، وصلاة العشاء، وصلاة الفجر.

وهذه الأسماء التي أضيفت الصلاة إليها هي أسماء للمواقيت؛ لأن الظهر هو اسم للظهيرة، وهي نصف النهار.

والعصر: اسم للعشي.

والمغرب: لغروب الشمس.

والعشاء: لدخول الليل وكمال الظلام.

والفجر: لانفجار الصبح، وهو اشتقاقه وانتشاره، كانفجار الماء من الأرض، وانتشاره، وفي ذلك انقضاء الليل.

والوجه في تصييرها خمسًا: أنها شكرًا لله واستسلامًا له وتعظيمًا، ومهلة للصفح عن التقصير.

فأولها: صلاة الظهر[(١)]، وهي المسماة: الأول، وإنها تكون نصف النهار، بعد الاشتغال بالمعاش والتصرف في أسباب الدنيا.

والنهار: أول، ووسط، وآخر، وقد جعله الله للمعاش وللتصرف، فالإنسان يشتغل عند مجيئه بطلب القوت، فلو شغل الدهر كله بالصلاة لم تقم الأبدان، ولتعطل المعاش، فجعلها الله في أوقات خمسة، فشمل الليل والنهار، فيكون في التقدير كأنها مشغولات بها لاشتمالها على أقسامها.

فإذا جاء النهار وانتشر الناس للمعاش، لحقهم في ذلك سهو عن ذكر الله، فأمروا إذا انتصف النهار برفض ما هم فيه من شغل الدنيا والإقبال على ذكر الله تعالى شكرًا له ومهلة للتجاوز عن سهوهم، ثم يعودون إلى ابتغاء المعاش؛ لأن من الأسواق ما يكون

---

(١) أما وقت صلاة الظهر، فقد روى البخاري فيها أحاديث، في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر:

١- عن أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ خَرَجَ حِينَ زَاغَتْ الشَّمْسُ فَصَلَّى الظُّهْرَ فَقَامَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَذَكَرَ السَّاعَةَ، فَذَكَرَ أَنَّ فِيهَا أُمُورًا عِظَامًا، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَلْيَسْأَلْ، فَلَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا»، فَأَكْثَرَ النَّاسُ فِي الْبُكَاءِ وَأَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ: «سَلُونِي» فَقَامَ عَبْدُ الله بْنُ حُذَافَةَ السَّهْمِيُّ فَقَالَ: مَنْ أَبِي؟ قَالَ: «أَبُوكَ حُذَافَةُ»، ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ: «سَلُونِي»، فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ: رَضِينَا بالله رَبًّا، وَبِالْإِسْلَام دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ: «عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ آنِفًا فِي عُرْضِ هَذَا الْحَائِطِ فَلَمْ أَرَ كَالْخَيْرِ وَالشَّرِّ»، ح(٥٤٠).

٢- عَنْ أَبِي بَرْزَةَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الصُّبْحَ وَأَحَدُنَا يَعْرِفُ جَلِيسَهُ وَيَقْرَأُ فِيهَا مَا بَيْنَ السِّتِّينَ إِلَى الْمِائَةِ، وَيُصَلِّي الظُّهْرَ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ، وَالْعَصْرَ وَأَحَدُنَا يَذْهَبُ إِلَى أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجَعَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ، وَنَسِيتُ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ، وَلَا يُبَالِي بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ ثُمَّ قَالَ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ». وَقَالَ مُعَاذٌ قَالَ شُعْبَةُ لَقِيتُهُ مَرَّةً فَقَالَ أَوْ ثُلُثِ اللَّيْلِ، ح(٥٤١).

٣- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ رَسُولِ الله ﷺ بِالظَّهَائِرِ فَسَجَدْنَا عَلَى ثِيَابِنَا اتِّقَاءَ الْحَرِّ، ح(٥٤٢).

أول النهار، ومنها ما يقوم في آخر النهار، وجملة النهار مجعولة للتصرف.

فإذا شارف النهار الانقضاء فهو العصر (١)، وهو الوقت الذي يستعمل الناس فيه الرجوع من أسواقهم إلى منازلهم، فأمروا في هذا الوقت بالصلاة شكرًا لله على ما تيسر لهم من أسباب معايشهم، وهداهم له منها ومسألة للتجاوز عن سهوهم.

فإذا حصلوا في منازلهم بمجيء الليل المجعول للجمام والراحة، أمروا بالصلاة شكرًا لله تعالى على ما سلف (٢)، وعلى ما جعل لهم من أسباب البقاء بالتعب تارة، وبالراحة أخرى، وتصييره لكل واحد من ذلك وقتًا معروفًا معلومًا.

ثم لو أخذوا في الصلاة بعدها إلى نصف الليل كما فعل ذلك بهم في صلاة لشق؛ لما تقتضيه أحوالهم في التعب من تعجيل النوم، وما يغلب على طباعهم من ذلك، فقدم

---

(١) أما وقت صلاة العصر، فقد روى البخاري فيها أحاديث، في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر:
١- عن عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُصَلِّي الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ لَمْ تَخْرُجْ مِنْ حُجْرَتِهَا. ح(٥٤٤).
٢- عن أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ: كَانَ يُصَلِّي الْهَجِيرَ الَّتِي تَدْعُونَهَا الْأُولَى حِينَ تَدْحَضُ الشَّمْسُ، وَيُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلَى رَحْلِهِ فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ، وَنَسِيتُ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ، وَكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ الْعِشَاءَ الَّتِي تَدْعُونَهَا الْعَتَمَةَ، وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا، وَكَانَ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ وَيَقْرَأُ بِالسِّتِّينَ إِلَى الْمِائَةِ. ح(٥٤٧).
٣- عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَخْرُجُ الْإِنْسَانُ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ فَنَجِدُهُمْ يُصَلُّونَ الْعَصْرَ. ح(٥٤٨).
٤- وعن أبو أُمَامَةَ بْنَ سَهْلٍ يَقُولُ صَلَّيْنَا مَعَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الظُّهْرَ ثُمَّ خَرَجْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ فَوَجَدْنَاهُ يُصَلِّي الْعَصْرَ، فَقُلْتُ: يَا عَمِّ، مَا هَذِهِ الصَّلَاةُ الَّتِي صَلَّيْتَ؟ قَالَ: الْعَصْرُ، وَهَذِهِ صَلَاةُ رَسُولِ الله ﷺ الَّتِي كُنَّا نُصَلِّي مَعَهُ. ح().
٥- وعن أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أيضًا قَالَ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُصَلِّي الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ حَيَّةٌ، فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى الْعَوَالِي فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ. وَبَعْضُ الْعَوَالِي مِنَ الْمَدِينَةِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَمْيَالٍ أَوْ نَحْوِهِ. ح(٥٥٠).

(٢) أما وقت صلاة المغرب، فقد روى البخاري فيها أحاديث، في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب:
١- عَنْ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي الْمَغْرِبَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَيَنْصَرِفُ أَحَدُنَا وَإِنَّهُ لَيُبْصِرُ مَوَاقِعَ نَبْلِهِ. ح(٥٥٩).
٢- عَنْ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ الله قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْهَاجِرَةِ، وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةٌ، وَالْمَغْرِبَ إِذَا وَجَبَتْ، وَالْعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا، إِذَا رَآهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ، وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَوْا أَخَّرَ، وَالصُّبْحَ كَانُوا أَوْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيهَا بِغَلَسٍ. ح(٥٦٠).
٣- عَنْ سَلَمَةَ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْمَغرِبَ إِذَا تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ. ح(٥٦١).

وقت صلاة وسط الليل قبل الوقت ليتعجلوا النوم وتزول عنهم المشقة بتأخيره [١٨/ أ] إلى ثلث الليل ونصف الليل[١].

ثم كان بعد ذلك توجههم، فإذا أصبحوا انتهوا للانتشار في المعاش، فلم يكن منهم في نومهم ما يكون منهم في نهارهم، فالغالب أن انتباههم يقع في حين انفجار الفجر، فيصلون صلاة الصبح[٢]، شكرًا لله على ما انقضى عليهم ليلهم، وعلى ما صاروا إليه من إمكان المعاش لإقامة أبدانهم، فتكون هذه الصلاة مجويه[٣] على الشكر في آخر النهار، وفي أول الليل.

فهذه خمس صلوات متضمنة هذه الأمور ، والله أعلم.

---

(١) أما وقت صلاة العشاء، فقد روى البخاري فيها أحاديث، في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العشاء، وباب فضل العشاء:
١- عَنْ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ الله قَالَ: كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْهَاجِرَةِ، وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ، وَالْمَغْرِبَ إِذَا وَجَبَتْ، وَالْعِشَاءَ إِذَا كَثُرَ النَّاسُ عَجَّلَ وَإِذَا قَلُّوا أَخَّرَ، وَالصُّبْحَ بِغَلَسٍ. ح(٥٦٥).
٢- عن عَائِشَةَ قَالَتْ: أَعْتَمَ رَسُولُ الله ﷺ لَيْلَةً بِالْعِشَاءِ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَفْشُوَ الْإِسْلَامُ، فَلَمْ يَخْرُجْ حَتَّى قَالَ عُمَرُ: نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ، فَخَرَجَ فَقَالَ لِأَهْلِ الْمَسْجِدِ: «مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ غَيْرَكُمْ» ح(٥٦٦).
٣- عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَأَصْحَابِي الَّذِينَ قَدِمُوا مَعِي فِي السَّفِينَةِ نُزُولًا فِي بَقِيعِ بُطْحَانَ، وَالنَّبِيُّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، فَكَانَ يَتَنَاوَبُ النَّبِيَّ ﷺ عِنْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ كُلَّ لَيْلَةٍ نَفَرٌ مِنْهُمْ، فَوَافَقْنَا النَّبِيَّ ﷺ أَنَا وَأَصْحَابِي وَلَهُ بَعْضُ الشُّغْلِ فِي بَعْضِ أَمْرِهِ، فَأَعْتَمَ بِالصَّلَاةِ حَتَّى ابْهَارَّ اللَّيْلُ، ثُمَّ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَصَلَّى بِهِمْ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ قَالَ لِمَنْ حَضَرَهُ: «عَلَى رِسْلِكُمْ أَبْشِرُوا؛ إِنَّ مِنْ نِعْمَةِ الله عَلَيْكُمْ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يُصَلِّي هَذِهِ السَّاعَةَ غَيْرُكُمْ»، أَوْ قَالَ: «مَا صَلَّى هَذِهِ السَّاعَةَ أَحَدٌ غَيْرُكُمْ» -لَا يَدْرِي أَيَّ الْكَلِمَتَيْنِ قَالَ- قَالَ أَبُو مُوسَى: فَرَجَعْنَا فَفَرِحْنَا بِمَا سَمِعْنَا مِنْ رَسُولِ الله ﷺ. ح(٥٦٧).
(٢) أما وقت صلاة الصبح، فقد روى البخاري فيها أحاديث، في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر:
١- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ حَدَّثَهُ: أَنَّهُمْ تَسَحَّرُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ. قُلْتُ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: قَدْرُ خَمْسِينَ أَوْ سِتِّينَ يَعْنِي آيَةً. ح(٥٧٥).
٢- عَنْ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ يَقُولُ: كُنْتُ أَتَسَحَّرُ فِي أَهْلِي ثُمَّ يَكُونُ سُرْعَةٌ بِي أَنْ أُدْرِكَ صَلَاةَ الْفَجْرِ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ. ح(٥٧٧).
٣- عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ صَلَاةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلَاةَ لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْغَلَسِ. ح(٥٧٨).
(٣) هكذا بالأصل.

باب ذكر أعداد ركعات الصلوات

وهي دائرة على ثلاثة أضرب، أكثرها أربعًا، وأوسطها ثلاثًا، وأقلها ركعتان.

فالأربع: لصلاة الظهر والعصر والعشاء الآخرة.

والثلاث: لصلاة المغرب.

والاثنان: لصلاة الصبح ولصلاة الظهر يوم الجمعة.

وقد يخرج المعنى في اختلافها على أن تكون صلاة الأول: صلاة الظهر، جعلت للنصف الأول الذي هو وقت للتصرف في المعاش الشاغل عن الشكر لله، فوضعت هذه الصلاة على أكثر أعداد جنسها، ثم التي تليها: العصر، وهي مجعولة للنصف الثاني من النهار، ووقتها ممدود الآخر إلى غروب الشمس، وإن كان أولها متوسط للنصف الثاني من النهار، لما ذكرناه من استعداد الناس قبل غروب الشمس، مريدة إلى الانصراف إلى منازلهم ، فأجرى حكم النصف الآخر من النهار على مثل حكم النصف الأول منه.

ولما جاء وقت الحمام والنوم الذي الإنسان مجبول عليه، حتى لو فقده ليلة تامة أورثه ذلك البراس والهود، وما يشاكل هذا السقم وغير ذلك من اعتلال طبيعة، فلم يكن ما يقع فيه من الخلق عن ذكر الله مجنونًا عليه؛ لوقوعه بموجب الطبيعة، فجعل ما يراد به حق الشكر بالليل أخف مما يراد بذلك في النهار الذي لا يقع ترك الشكر فيه بموجب الطباع، فجعل له ثلاث ركعات، وجعل سنتها تخفيف القراءة فيها، بخلاف القراءة في صلاة النهار.

ثم إذا جاء وقت صلاة النوم، وهو بعد مضي ما يقارب الثلث من الليل، جعلت الصلاة لنا في الليل عددًا تامًا، وهو أربع ركعات؛ لأن النوم يستوي عليه في باقي الليل، فتدارك بزيادة الركعة ما يفوت بالنوم.

ثم إذا جاء النهار احتيج إلى الانتباه من النوم والتمييز للانتشار للمعاش، ويطول من الشغل فيه من الطهارة ما لا يطول لسائر الصلوات، ويغلب على الناس بالليل غشيان النساء، فيحتاج إلى الاغتسال، ولهذا المعنى جعل من سنة الأذان للفجر تقديمه قبل الصبح ، خلاف ما جعل عليه الأذان لسائر الصلوات بعد دخول أوقاتها، فروي

في الخبر: «إن بلالًا ينادي بليل؛ ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم، فكلوا [١٨/ب] واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»[١]، فعرفوا هذه النكتة التي ذكرناها.

وجعل من سنة القراءة لصلاة الصبح التطويل، لما تطول مدة الخلق من الذكر بعدها في الاشتغال بالتصرف في المعايش، ثم اقتصروا في عددها على ركعتين ليعتدل الحال فيها بين التخفيف في بعض والتكثير في بعض.

فهذا ما يخرج عليه المعنى في ركعات هذه الصلوات.

وعلى هذا المعنى أيضًا: صلاة الجمعة من سنتها الاجتماع لها في موضع واحد، وتقديم خطبة قبلها، للزيادة في التذكير، وحرم البيع فيها إذا نودي إليها؛ ليكون في كل سبعة أيام يوم يقل فيه تصرف الناس للمعاش، ويزداد في تذكيرهم ووعظهم وإيصائهم بالثبات على دينهم وأداء الشكر والذكر لله ﷻ على نعمه عليهم.

ولما لحق هذه الصلاة زيادة في أسبابها متقدمة لفعلها لحقها نقص من عدد الركعات ليعتدل الحال فيها بين التخفيف والتغليظ، نحو ما ذكرنا في صلاة الصبح.

وجعلت الخطبة في معنى الركعتين المحذوفتين، إذكارًا لهما بهما.

فهذه كلها معان تلصق بالفعل بعض اللصق، ولا تنبو عنه أفهامنا في التجويز.

وقد كانت الصلاة في أول الأمر ركعتين ركعتين، ثم زيد في صلاة الحضر، ورخص في صلاة السفر، وروي في الخبر: «أقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر»[٢]، إلا صلاة المغرب؛ فإنها وتر النهار، وإلا صلاة الصبح؛ لطول القراءة، وفي صلاة الجمعة للخطبتين.

والقصر الواقع في السفر إنما هو للتخفيف، والرخصة لما يلحق الإنسان في سفره من الإشغال الذي لا يمكن مثله في الحضر، إذ هي ركعتان.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان بعد الفجر، ح(٦٢٠)، وفي أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، ح(٧٢٤٨).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة، ح(٣٥٠)، وفي تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، ح(١٠٩٠)، وفي مناقب الأنصار، باب من أين أرخوا التاريخ ح(٣٩٣٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها (١/ ٤٧٨).

ولا تقصر صلاة المغرب؛ لأنها قد لحقها بعض القصر في الحضر بحذف الركعة الواحدة منها، ولأن القصر لو وقع فيها على نحو ما وقع في صلاة الظهر والعصر والعشاء الآخرة لكانت ركعة ونصف ركعة، وهذا لا معنى له والله أعلم بحقائق هذه الأمور، وما يتحصل الأعداد التامة بالأربعة، فهذا مما لا يوقف على حقيقته.

وكمال الأعداد في الشرائع قد يقع بالأربعة، وقد يقع بالسبعة؛ كأشواط الطواف، والجمار التي يرمى بها في الحج، وغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا، وقد يقع بالثلاث، كعدد الاستنجاء بها سوى الماء، وعدد ثلاثة دراهم فيما تقطع فيه اليد .

وهذا كله موجود في العادات أن يقع تكثير عدد الشيء مرة بالثلاث، ومرة بالسبع، ومرة بالاثنى عشر، ومرة ومرة، حتى يقع بالسبعين أيضًا، فبأي عدد علق تكثير شيء من الشريعة مما يجري به العرف فهو صحيح مستقيم، والسؤال عما خص منها ، كالسؤال في غيره من الأعداد.

فالأربع من جملة ما يعد لتكميل الشيء وتكثيره.

ولأهل الحساب في الأربع [١٩/ أ] والسبع والاثنى عشر أشياء لطيفة تدل على عجيب ما جبل الله عليها طباع هذه الأعداد.

وقد قالوا في الأربعة: إنها تجمع كل الأعداد إذا أفردت آحادها بالذكر، أعنى آحاد الأربعة؟

فيقال: واحد واثنين وثلاثة وأربعة، فيكون مجموع هذا عشرًا، وليس شيء من الأعداد يخرج في أصله عن العشرة؛ لأنها في التقسيم آحاد وعشرات ومئين وألوف، وما ضم هذا كله مكرر مبني عليه؛ لأن أحد عشر إلى تسع عشر مكرر للتسعة والعشرة، وهكذا العشرون مكرر لعشرة، ثم هي تثنية العشر، على هذا.

وفي الأربعة على هذا النوع من الكمال فلا ينكر أن ترد الشريعة بالتنبيه على كمال الشيء بإيجاد فعله أربع مرار، فيكون فاعل ذلك أربعًا كفاعله إلى نهاية لو كان بلوغ النهاية فيه؛ لأن الأعمال يتضاعف ثوابها ، فبالواحدة عشرة، وبالواحدة سبع مائة فصاعدًا، قال الله ﷻ: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾ [الأنعام:١٦٠]، وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١]، فهذا مما يقال في هذا الباب على سعة التخريج والله أعلم.

باب ذكر صلاة النوافل

وعظم الله ﷻ بأن جعل منها خارجة عن المكتوبة يتحمل المشقة فيها من أحب الاستكثار من ثواب الله، وإحراز رفع الدرجات في دار رضوانه.

وشرطها [ألا يأثم] (١) تاركها بتركها، وإن كان ملومًا مقصرًا في الرضا بأدنى الدرجات من ثواب الله.

وسائر العبادات وإن كانت تنقسم إلى نفل وفرض، فقاصر عن درجة الصلاة؛ لأن جهات نوافل الصلاة كثيرة، ومنها معدوم في نوافل الصوم والزكاة والحج ونحوها، كصلاة العيدين، والجنائز، والاستسقاء، والخسوف، والكسوف، فإن هذه صلوات مسنونة في حوادث معروفة.

كصلاة الجنائز: شفاعة إلى الله ومسألة منه العفو والمغفرة له.

وصلاة العيدين: أحدهما للفطر، والثانية للشكر وإقامة القرابين بالأضاحي والهدي، وكل واحدة منهما من معالم الإسلام، وما يذاع به شرائعه ومشاعره.

فينو بعد تمام الصوم إلى الصبح للصلاة والشكر على ما سهل من إقامة فرض الصوم، وهذا له من شرائعه وسننه، كما قال الله ﷻ: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ومسألة التجاوز عما وقع في الصوم من التقصير والسهو.

ويفعل مثل ذلك هذا في العاشرة من ذي الحجة؛ لأنه يوم الحج الأكبر، وعشر ذي الحجة أيام النسك، وكان لهم في الجاهلية يوم يجتمعون فيه للعب واللهو، فجعل للمسلمين [١٩/ ب] مكانه يوم عيد الإسلام، والله أعلم.

وصلاة الاستسقاء: مسنونة عندنا عند تأخر المطر عن إبانه، استكفافًا للجدب والقحط واستعانة لله ﷻ في دفع الضرر والجهد، والدعاء بالرحمة للعباد والتوسعة في الأرزاق والأقوات.

---

(١) طمست بالأصل، ولعل الصواب ما أثبتناه.

وصلاة الخسوف: تضرع إلى الله وتوبة، إذ كان ما يعرض من ذلك للشمس والقمر من آيات قيام الساعة.

في الصلاة صلوات نوافل مذكرة، جعل من سنتها الاجتماع لها تأكيدًا لأمرها، إذ كان الاجتماع في الأصل من سنة المكتوبات، بأن لم يجعل لهذه النوافل أذان ولا إقامة، ومن سنة المكتوبات الأذان والإقامة لها مكث يحتمل صلاة التطوع، ومن العشاء الوتر لتكون الصلاة بالليل مختومة بركعة مقصورة، وأقل الصلاة ركعة واحدة، لأن ما زاد عليها معاد مكرر والله أعلم.

باب سقوط فرض الصلاة عن غير البالغ

وأسقطت الشريعة الصلاة وسائر الفرائض من الصوم والحج والجهاد والحدود عن غير البالغين.

ووجه ذلك: أن غير البالغ لا يصلح للتكليف؛ لنقصان قوة التمييز فيه.

والأصل: أن تكليف الفعل محال في المعقول؛ لأنه لا يعقل ما يخاطب به من بلغ سنتين أو ثلاثًا أو أربعًا، فكذلك ثم هكذا إلى أن يبلغ ثمان سنين أو نحوها، فإنه حينئذ يعقل بعض العقل ويميز بعض التمييز، فورد الخبر بأمر الآباء والأمهات بتعليمهم الصلاة والطهارة في هذه السنين [1]، ليتميزوا ويصادفهم البلوغ التام مع الاستغناء عن تعليمهم أفعالها وهيئاتها وأوصافها، وما فرض وسن من الذكر فيها.

ورخص للوالدين في تأديب ابن العشر التأديب الخفيف، إذا ترك الصلاة؛ رياضة له.

ثم كان معقولًا أن الكمال للتكليف حدًّا، وهو لا يجوز أن يقع بها دون العشر في الأغلب، إلا أن يفعل الله ذلك بمن يريده ممن يرشحه للنبوة، ولا يجوز أيضًا أن لا يقع

---

(١) أخرج أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الصبي بالصلاة، (٤٩٤)، عَنْ عَبْدِ المَلِكِ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ، وَإِذَا بَلَغَ عَشْرَ سِنِينَ فَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا»، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٩٤).

ببلوغ عشرين سنة، ولم يكن بد من حد ضرب، فجعل الله ذلك الحد هو الاحتلام؛ لأن من بلغ فقد استكملت حرارته، وانتهى ذكاؤه وفطنته، فاستوفى المحتلم آلة الفهم.

ثم كان الغالب أن هذا يكون ببلوغ الأربع عشرة، والخمسة عشر سنة محل الاحتلام.

وكان من دلائل بلوغ الحلم أيضًا: الإنبات، ثم كان ذلك مما يقع بضرب من العلاج، فذهب ذاهبون إلى أن ذلك لمحل الاحتلام، وذهب آخرون إلى أنه لما أمكن وجوده بضرب من العلاج لم يصلح إلا أن يجعل في مواضع الضرورات، فقصرها ولا البلوغ في المسلمين على الاحتلام، وبلوغ السنين، ثم في بلوغ السنين أيضًا اختلاف [٢٠/ أ].

وكان الحيض في النساء بلوغًا؛ لأنه بمنزلة الاحتلام وآكد وأبلغ منه، والكلام في هذا يكثر ولا يحتمله مقدار هذا الكتاب.

وعمدة البلوغ: كمال العقل، ثم الاحتلام والسنون عَلَمان لذلك في الشريعة.

وتكلم الناس في إخراج الزكاة من مال الصبي والمجنون، فذهب ذاهبون إلى أن الزكاة كالصلاة وفرضها ساقط عن غير البالغين، وذهب آخرون إلى أن فرض الزكاة ثابت في مالهما، والمخاطب بإخراجها من ماله هو الإمام والحاكم ومن يلي أموال اليتامى والمجانين، فهؤلاء مخاطبون في أموالهم من يكون ماله.

قالوا: وإنما يستحيل خطاب غير البالغ إذا كان مقصودًا مشافهةً، فأما أن يخاطب غيره فيلزمه حكم الخطاب، فهو لا يمنع، كما أن على والدي الصبي أن يجنباه أكل الميتة، وشرب الخمر، وإتلاف مال الناس ونحو هذا مما يمتنع، فمن لم يبلغ فيكون الفرض مخاطبًا به من يلي أمره.

ومثله الصغيرة إذا مات عنها زوجها، فعلى أهلها أن يحبسوها مدة عدة الوفاة ما تحبسه المعتدة البالغة، فيكون المخاطب مخاطبًا بإلزامه إياها أولياءها وهي.

فرض الصلاة على هذا للطاقة، فمن أطاق القيام صلى قائمًا، ومن عجز عن القيام صلى قاعدًا، ومن عجز عن القعود صلى مضطجعًا موميًا إلى أن ينتهي الأمر إلى العجز عن كل أفعال الصلاة وأقوالها فيسقط فرضها عنه، ولا تكون عليه الإعادة إذا زال العذر.

ومن زال عقله بنوم أو ترك الصلاة نسيانًا، فعليه الإعادة إذا انتبه وادكر؛ لأن ذلك أمر خفيف لا يزول معه التكليف؛ لأنهما لا يدومان، والنائم ينتبه بالحركة والهزة الضعيفة، والنسيان ينتهي أن يتحرز منه، كما روي أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يتذكر شيئًا شد خيطًا على أصبعه [(١)].

وكذلك من فاتته الصلاة بالسكر؛ لأن صاحبه عاص لله ﷻ، وهو الذي جلبه إلى نفسه، حقيق بالمؤاخذة به، ولا عذر له من جهة زوال له عن عقله.

ومن أسلم من المشركين لم يلزمه قضاء ما فاته لعفو الله عنه بتوبته، والتائب مستحق بالعفو؛ لأن في خلاف ذلك إغراء بالمعصية وتنفير له عن الطاعة.

فإن كان مرتدًا فعاود الإسلام كان عليه إعادة ما مضى؛ لأنه غير مقر على ردته فهو كتارك الصلاة من عصاة المسلمين، والكافر غير المرتد مقر على دينه بالجزية والهدنة فبينهما فرق، والله أعلم.

باب ذكر ما يتقدم الصلاة من المفروض والمسنون [٢٠/ب]

المفروض من ذلك: الطهارة، واللباس، والوقت، ثم استقبال القبلة، وقد ذكرنا المعنى في الطهارة.

وأما اللباس: فسبيله أن يجتنب منه ما كان نجسًا أو موضع منه نجس، وكذلك ما كان محرمًا لبسه على الحر، كالحرير والذهب.

وهذا كله جار على العادة في أن العبد إذا أراد لقاء سيده أو المعظم من الرؤساء تجمل له بتحسين اللباس والتنظيف من الأقذار والأنتان.

وكذلك إذا علم أن الرئيس يكره لونًا من اللباس، فسبيله أن يجتنبه ولا يلقاه فيه.

والذهب والحرير مما كرهه الله تعالى في الشريعة للرجال وأباحه للنساء، فلا ينبغي

---

(١) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: «أخرجه ابن عدي من حديث واثلة بسند ضعيف: كان إذا أراد الحاجة أوثق في خاتمه خيطًا. وزاد الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث ابن عمر: ليذكره به. وسنده ضعيف»، انظر: «الكامل» لابن عدي (٢/ ١٣)، ط/ دار الفكر.

للرجل أن يصلي فيهما.

والمفروض من الستر في الصلاة ما وراء العورة، وهي من الرجال: دون السرة إلى الركب.

ومن الحرة: كل بدنها إلا الوجه والكفين.

فأما الأمة فيجزئها أن تصلي مكشوفة الرأس.

ومعنى هذا: أن أهل بلاد الحجاز والبلاد الحارة لا يسترون أبدانهم لها، بل هم في أكثر أحوالهم وأزمانهم مقتصرون على إزار، فأجري الأمر على عادتهم.

وكان إظهار العورة التي هي الفرج وما حوله مذمومًا عند العقلاء وذوي المروءات، فأبيح كشف السرة وما فوقها، وحظر كشف ما دونها، وذلك موافق للعادات .

ومعقول أن ما قارب من الفرج مستقبح كشفه، وأن تحديد ذلك بالشيء الرقيق تضييق ويلحق ذلك منه مشقة، فعلق الحكم بالسرة.

وأما النساء: فإن العادات جارية في سترهن في عموم البدن إلا الوجه ونحوه مما لا بد في التعامل من كشفه وإظهاره، والوجه والكف لابد من إظهارهما في التعامل والتناول والمبادلة، وإذا وقع الإشهاد عليها بأمر من الأمور فلابد من النظر إلى وجهها، فأخرج الوجه والكفان عن أن يكونا عورة من الحرائر.

وأما الأمة: فبسلعة من السلع، يحتاج من يشتريها إلى تقليبها فلا يضر كشف رأسها ؛ لأنها في العادة مبتذلة.

وأما الوقت: فالمعنى فيه: أن الصلاة لما كانت أجل شرائع الدين بعد التوحيد وما يتصل به، وكان المقصود شهرتها وإذاعتها، والاجتماع لها، فجعلت لها أوقات معلومة، يدعى الناس للاجتماع لها، والاستعداد والتأنيب لإجابة الداعي إليها عند حضور زمانها، وكان ذلك مشاكلًا لعادات الناس في زيارة ملوكهم وعظمائهم أن يجعلوها في مواقيت معلومة، وفي أيام مشهورة، ليقع لهم الاجتماع لقضاء حدود الخدمة لهم فيها، فيعتد كل واحد منهم لها حين حضور وقتها ، ويأخذ الأهبة لها عند دنوه واقتراب [٢١/ أ] أداء الفرض.

وجعل لكل صلاة وقتان، توسعة على الناس وتخفيفًا لهم لما لا يؤمن من وقوع أشغال واقعة عن تعجيلها لوقتها أن لو كان واحدًا، إلا المغرب؛ فإنها عند الشافعي وجماعة مخصوصة بأن ليس لها إلا وقت واحد.

وذهب آخرون إلى أن لها وقتين:

أولهما: سقوط القرص.

والثاني: غروب الشفق.

وهذا هو الذي يميل إليه الأكثرون، لأخبار وردت فيه، ولأن الشفق من أول آخر غروب الشمس، كما أن الفجر من أوائل أزمان طلوعها، فاستوى تمام المدة في كل واحد من الزمانين، الواقع أحدهما في طرف النهار، والآخر في طرف الليل.

قالوا: وهذا أيضًا أدل؛ ليكون الوقت في هذه الصلاة جاريًا على وفاق الوقت في أخواتها، فتكون الصلوات كلها من جهة أوقاتها معمومة بالتخفيف والتوسعة.

ومن فرق بينها وبين أخواتها فقال: إن القوم كانت عادتهم العشاء حتى كانوا يقولون: ترك العشاء مهرمة، وترك العشاء مذهب بلحم الكاذبين، وكان الغداء إنما يقع لهم بكرة، ثم عند تأخير العشاء إلى مجيء الليل لاشتغالهم بالمعاش، فكان غروب الشمس يصادفهم جياعًا، ولو وسع لهم في صلاة هذا الوقت لم يؤمن، لتوقان أنفسهم إلى الطعام أن يشتغلوا بالعشاء فتفوتهم الصلاة جماعة، أو بتأخيرهم الاشتغال بالطعام إلى أن تقع صلاتهم في آخر الوقت، فجعله غير موسع.

وسن تخفيف القراءة، وحذف ركعتين قبلها نافلة كسائر الصلوات، ليبادروا حين غروب الشمس إلى أداء الصلوات على سبيل لا يطول بهم مدتها، ثم يصيرون إلى الأكل، ثم إلى صلاة العتمة، ثم إلى النوم، فإن هذا ممكن غير مستحيل، وهو معنى يقع من الأكثر.

ثم من يكون من سواهم تبعًا لهم ، والله أعلم.

وقد خولف في أوقات بعض الصلوات من السفر والحضر ليتصل للمسافر سيره لقطع المراحل وبلوغه المنازل في أوقات تتهيأ للمسافرين تسوية أسباب أنفسهم

ودوابهم، فأبيح لهم هذا المعنى الجمع بين الصلاتين في السفر، على إدخال وقت أخرى الصلاتين على الأخرى، حتى تكون أحدهما وقت الأخرى.

ثم لما سن لهم الجمع مرة في أوقات الأول وهم سائرون أخروا الصلاة إلى وقت الأول ليتصل لهم السير.

ولما كانت الصلوات خمسًا لم يكن الجمع إلا في أربع صلوات، فجعل ذلك بين الظهر والعصر، اللتان تقعان في النهار، وفي المغرب والعشاء، اللتان تقعان بالليل، وأفردت صلاة الفجر بنفسها؛ إذ كانت متوسطة بين صلاتي الليل وصلاتي النهار، وأفردت بحكم التوسط لما سن فيها من الجهر بالقراءة دون صلاتي [٢١/ب] النهار، لما وقع بها من الشكر لله والتعظيم له على انقضاء الليل وإقبال النهار، فقضى به حق العبادة لها في هذين الوقتين.

ولهذا ذهب كثير من أهل العلم إلى أنها هي الصلاة الوسطى المذكورة في: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨].

وألحق كثير من أهل المطر بالسفر في إجازة الجمع بين الصلاة فيه للعذر بالمطر في المشقة في الخروج إلى المساجد، ولإقامة الجماعة لكل واحد منها، وأباه بعض العلماء؛ لخفة العذر في المطر، وثقل ذلك في السفر، ولقلة مدة المطر في أكثر الأحوال، وامتداد مدة السفر في الأكثر، وكلاهما لا يمتنع في السياسة المحمودة.

وفرق بين المكتوبات وبين النوافل، فلم يجعل للنوافل أوقاتًا، إذ كانت النوافل لا عدد لها، وكان الأمر بها على سبيل الندب لا على سبيل الإيجاب، وكان من شاء تركها.

ثم لم تخلو النوافل أيضًا عن مشاركة الفرائض في الأوقات، فنهي عنها عند مقارنة طلوع الشمس، ومقارنة زوالها، ومقارنة غروبها؛ لأن هذه أوقات يتحينها عبدة الشمس بالصلاة لها على سبيل العادة، فجنب المسلمين مشاركتهم في ذلك، وتركوا فيما سوى هذه الأوقات على حكم التوسعة لما ذكرنا من أنها غير محصورة بأعداد، وغير محتومة.

وأما القبلة فمعناها: أن الإنسان لابد له من أن يتوجه بصلاته لربه إلى جهة من

الجهات، فقصروا على جهة واحدة؛ ليتصوروا بصورة الواقف بين يدي الملك حين الزيارة والدخول عليه للخدمة، فإن سبيلهم في هذا أن يكونوا منه بحيث يشاهدونه ويلحقهم نظره؛ ليكون ذلك أدعى لهم إلى التهيؤ بهيئة التذلل والتعظيم.

ولما كان الأمر على هذا، اختير للقبلة جهة شريفة فاضلة، فكانت «القدس» في أول الإسلام، إذ هو أرض الأنبياء من بني إسرائيل، والبقعة المعظمة فيهم، ثم نقلوا إلى الكعبة، إذ كانت هي البقعة المعظمة في العرب الذين هم قوم النبي ﷺ، والبيت الذي بناه إبراهيم خليل الله مع ابنه إسماعيل، وسماه الله: «بيته»، تنبيهًا على فضيلته ليكونوا إذا صلوا لله إلى أشرف البقاع، وإلى الموضع الذي يتصور بصورة ملك ينظرون إليه فيكون أدنى لهم إلى [....] [1] منهم رع له، والتهيب منه.

ولهذا المعنى قيل في الخبر: «إن أحدكم إذا صلى قائمًا يناجي ربه فلا يبصق إلى القبلة» [2].

وكما لم ينكر أن يكون للملك منا عدة بيوت ومساكن في جهات مختلفة، يتردد إليها، فيلزم عبيده قصده في كل بقعة منها للخدمة، فكذلك غير منكر أن يتعبدنا الله بالصلاة إلى جهة وإلى أخرى مرة.

ثم قد وجدنا الشرع قد اختلف في القبلة [٢٢/ أ] في السفر والحضر في حال المسايفة عند التحام القتال بين المسلمين والكفار؛ لاختلاف الأحوال في المشقة والرفق.

فرخص للمسافر في التنفل إلى حيث توجهت به راحلته، ولم يرخص له في ذلك في المكتوبات، بل جعل عليه أن ينزل فيصلي مستقبل القبلة.

وبان المعنى في ذلك أن المكتوبات محصورة بعدد معلوم ووقت معلوم، فكلفوا أن ينزلوا لها، فينو لها جماعة وأشتاتًا، ثم يركبوا.

---

(١) بياض بالأصل قدر كلمة.

(٢) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ليبصق عن يساره.. ح(٤١٣)، وباب إذا بدره البزاق ح(٤١٧)، وكتاب مواقيت الصلاة، باب المصلي يناجي ربه ح(٥٣١)، وفي كتاب العمل في الصلاة، باب ما يجوز من البصاق ح(١٢١٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق (١/ ٣٨٨)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

والنوافل غير محصورة بعدد ولا وقت ، ومندبون إلى الاستكثار من النوافل ، فلم تبح لهم صلاة النوافل على الراحلة حيث ما توجهت ليتوصلوا إلى إحراز الفضيلة بالاستكثار من النوافل، فأبيح مع اتصال السفر ودوام الاختلاط بالرفقة.

فأما الصلاة المفروضة في حال المسايفة: فإن صاحبها إذا دخل عليه الوقت في حال القتال للعدو على ما لو اشتغل بأدائها على هيئة ما تؤدى في الأمن لتمكن منه عدوه وأتاه من دبر القبلة، ولو أبيح له التأخير إلى زوال هذه الحالة لم يؤمن من خروج الوقت، فرخص له في الصلاة كيف أمكنه؛ ليدرك فضيلة الوقت [مع أن العدو قد كان لهم في تأخيرها حين في القتال] (١) ، وأن يأتوا بها خارجًا على الوقت على كمال هيئاتها، ثم نسخ هذا وأمروا بالإتيان بها كيف أمكنهم حسب ما يصرف عليهم الملك الكريم عبيده.

ولما كانت الكعبة هي القبلة، ولم يمكن أن يحضرها أهل الآفاق، فرض استقبالها بالإمكان، فجعل على من شاهدها معاينة أن يستقبلها، وجعل [....] (٢) أن يصلوا إليها كيف شاءوا من جهات الاستقبال، حتى يجوز الصلاة مستديرين حولها، وجعل لمن غاب عنها أن يتوجه حولها، أن يتوجه إليها بالاجتهاد، استدلالًا بالعلامات الهادية إلى السبب من شمس أو قمر أو نجم وجبل وريح، ولا يستدل بغير هذا.

ومما يقدم قبل الصلاة من المسنون: الأذان والإقامة، وكان رسول الله ﷺ شاور أصحابه فيما يعلمون به الصلاة، ويجمعون الناس لها لإباحة الله مشاورتهم في أمور الدين والدنيا تفضيلًا له ولهم، فذكر الناقوس للنصارى، وذكروا الشفور لليهود، وقالوا: يفترق رجال في المحال ليدعوا الناس ويجمعونهم، فأراهم الله ﷻ الأذان في المنام على لسان الملك، فصاروا بتوفيق الله وإذنه، وكان ذلك أحسن مما سواه مما يفعله اليهود والنصارى؛ لما فيه من الإدكار بالشهادة لله ﷻ بالتوحيد، وللنبي ﷺ بالرسالة، والحث على الصلاة مقرونًا بما يؤثره من الفلاح الذي معناه درك المطلوب مما عند الله من الثواب.

وكان هذا علمًا ظاهرًا، وإعلامًا عامًّا [٢٢/ ب].

---

(١) هكذا بالأصل، وأظن أن الصواب: «مع أن العذر قد كان لهم في تأخيرها حين القتال»، والله أعلم.
(٢) كلمة لم أستطع قراءتها.

وجعل من سنة المؤذن: استقبال القبلة تقريبًا له في المعنى من الصلاة؛ ولأن أشرف المجالس ما استقبل به القبلة، ثم أمر بالالتواء يمينًا وشمالًا؛ إبلاغًا بالصوت لأهل الجهات، وكذلك الأمر في ذلك بوضع الأصبعين في الأذنين؛ تقوية للصوت.

وجعل من سنة الأول: أن يكون عند دخول وقت الصلاة إذا كان إعلامًا لها، ودعاءً إلى الاجتماع إليها ما خلا الصبح، فإن من سنتها أن يؤذن لها ليلًا؛ لأن دخول وقتها يصادف أكثر الناس نيامًا فينتبهون ويشتغلون بالطهارة من غسل ووضوء، فيمتد شغلهم بذلك، فلو أذن لها بعد دخول الوقت لفات أول الوقت كثيرًا من الناس، وأبيح تقديم الأذان لها قبل الوقت حتى يصادفهم طلوع الفجر منتبهين، فتقصر عليهم مدة الاشتغال بالطهارة.

وإذا اجتمع الناس بعد الأذان في المسجد وفرغوا من النوافل المسنونة فيما سن فيه، أقيمت الصلاة بكلمات الأذان تشهيرًا للقيام إليها، ويتذكروا ما ينبغي أن يعتقدوه ويحضروه ببالهم بفعلها من الثناء على الله ﷻ، والتذلل له، والتعظيم لأمره، وآكد هذا المعنى زيادة: «قد قامت الصلاة»، إذا كان معناها الإعلان بحضور وقت القيام إليها والاشتغال بها كما قد يقال: قد قامت السوق، إذا اشتغل بها، وشرعوا فيها، وقامت الحرب كذلك، أي: قامت الصلاة فتهيأوا لها وأحضروا ما يحتاج إلى إحضاره من القصد والنية، وتذكروا ما بهم في مهادة الحال من تعليق الكفر بالتعظيم لله ﷻ دون ما سواه من أشغال الدنيا.

وأما سامع الأذان، فإنه يقول ما يقول المؤذن، إلا في حي على الصلاة، حي على الفلاح، فإن السامع يقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، لأن ما سوى هاتين اللفظتين توحيد الله ﷻ وشهادة له بالربوبية، وللرسول بالرسالة، فيصلح الاقتداء بالمؤذن في الذكر لله تعالى، وقوله: «حي على الصلاة، حي على الفلاح» أمر بحضور الصلاة والقيام إليها، فلا معنى لأن يقولها القوم وهم مدعوون لا داعون، والمؤذن داع.

وقالوا: ما ذكرناه لكي تستعينوا الله على أداء ما يؤدى به ، فيقولون: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، أي: لا حول لنا على أداء ما دعوتنا إليه بهذا الأذان إلا بك، فقونا يا مالك القوى، إنه لا يملك تقويتنا غيرك.

باب ذكر صفة الصلاة

قد ذكرنا في كتاب الطهارة جملًا من معاني الصلاة بما فيه كفاية.

والصلاة خمسة أشياء: قيام، وقعود، وركوع، وسجود، وذكر .

والذكر شيئان:

أحدهما: تحميد الله والثناء عليه.

والثاني: التلاوة لكلامه، فتفتتح بكلمة الإخلاص.

وفي التكبير لله إشارة إلى القدوم مع عظم القدرة وجلالته، كما يقال: [٢٣/ أ] «فلان كبيرًا» إذا كان عالي السنّ، قد تم مدة العمر، ثم يقال: «فلان كبير قومه»، أي رائس وسيدهم والمقدم فيهم.

وبهذا تحرم الصلاة وتتبع بقوله: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين»[1]، وإن شاء يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك»[2]، فهذا وغيره مما قد روي، وكله استفتاح للصلاة بالثناء على الله تعالى، والتنزيه له عن الشرك، والانقطاع إليه وحده بالعبادة، والانقياد لأمره، ونحوه فيما خف وشق.

ثم يصير إلى قراءة ما فيه المواعظ والتنبيه والترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، والحرام والحلال، وكل ما بالعبد إليه حاجة من دينه ودنياه، فيستفتح ذكر الصلاة بقراءة القرآن؛ لأنه أعلا الذكر، وفيه ما يزجر المتدبر عن المعاصي، كما قال الله: ﴿وَأَقِمِ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل (١/ ٥٢٥)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة (٧٦٠)، والترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء عند افتتاح الصلاة، باب منه، والنسائي في سننه، كتاب الافتتاح، باب نوع آخر من الذكر.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب حجة من قال : لا يجهر بالبسملة (١/ ٢٩٩)، ح(٣٩٩)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك (٧٧٥)، والترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يقول عند افتتاح الصلاة.

ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وروي أن رجلًا وصف عند رسول الله ﷺ بالسوء، وقيل له: إنه يسرق، قال: «أفيصلي؟» قالوا: نعم. قال: «تنهاه صلاته»[١].

ووجه هذا: ما ذكرناه مما فيه من الوعد والوعيد والزجر والحث.

ثم يصير إلى الركوع فيسبح الله فيه، فيجتمع له التذلل لله تعالى مع التحميد له.

ثم يصير من الركوع إلى الذي هو أبلغ: التذلل بالقول إلى السجود الذي هو تعفير الوجه في التراب، فهو أبلغ في التذلل من الركوع.

والصلاة وإن كانت في الجملة تذلل لله وخضوعًا، فليس فيها يؤتى به منها من الأفعال ما يظهر التذلل فيه ظهوره في الركوع والسجود، وقد روي أن النبي ﷺ سئل: أيحنى لصاحبه؟ قال: «لا»، قيل: أفيسجد له؟ قال: «لا، ولو أمرت أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»[٢]، وهذه دلالة على أنهما لا يبتغيان إلا لله، فدل هذا على عظم موقعهما في العبادة التي هي الصلاة.

ويشبه أن يكون المعنى فيما سن فيهما من التسبيح خاصة حتى نهي عن قراءة القرآن فيهما، هو أنهما فعلان لا يصلح الخضوع بهما إلا لله، فأمر المصلي أن يقول فيهما: «سبحان ربي العظيم، وسبحان ربي الأعلى، وسبوح قدوس»، على أن الله منزه عن أن يصلح هذان الفعلان إلا له، والله أعلم.

وللسجود من الفضيلة على الركوع ما فيه من ظهور آثار التذلل، ثم يكون في كل ركعة ولا يكون الركوع.

---

(١) قال الألباني في السلسلة الضعيفة والموضوعة تحت الحديث رقم (٢)، (١/ ٥٤): «رواه أحمد والبزار والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٤٣٠) والبغوي في حديث علي بن الجعد (٩/ ٩٧/ ١) وأبو بكر الكلاباذي في «مفتاح معاني الآثار» (٣١/ ١ / ٦٩ / ١) بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة».

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الرضاع، باب حق الزوج على المرأة (٣/ ٤٦٥)، ح(١١٥٩)، ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب حق الزوج على المرأة (١٨٥٢، ١٨٥٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١١٥٩)، وصحيح سنن ابن ماجه (١٨٥٢، ١٨٥٣)، وقال في الإرواء تحت رقم (١٩٩٨): «صحيح؛ ورد من حديث جماعة من أصحاب النبي ﷺ منهم: أبو هريرة وأنس بن مالك وعبد الله بن أبي أوفى ومعاذ بن جبل وقيس بن سعد وعائشة بنت أبي بكر الصديق».

وكان المصلي إذا افتتح الصلاة متصور بصورة غير معرض للتمكن من تعظيم مولاه ومسألته، فهو ينتصب بين يديه باستكانة وخشوع، ثم يثني عليه بمحامده ونعوت مولاه عنده، كالعادة في استعمال هذا في [٢٣/ب] الرجل يتعرض لمعروف رئيس، فيسأله أن يقدم أمام طلبته مدحًا وثناءً عليه، ثم يسأل كريم الرؤساء أن ينظروا العبد والخادم بمعاد الترقي إلى ما يريدونه إلى الانبساط بخدمته، ورفع حوائجه إليه.

فإذا بلغ المصلي هذه الرتبة من الانتصاب فحل محل المستدني، فدنا منها إلى الركوع الذي هو أبلغ الخضوع من الانتصاب بالسكوت والسكون، فإذا فعل ذلك ولم ير من سيده ورئيسه له كراهية، وعنه انقباضًا، زاد في التذلل بالترقي إلى السجود وهو الذي لا محل له وراءه في التقرب من جهة التذلل، ولهذا قيل في الخبر: «أقرب ما يكون العبد من ربه إذا كان ساجدًا»[(١)].

فإذا انتهى العبد إلى قرب الرتبة، علم أن سيده قد بسط منه وسهل سبيله إلى خدمته ومناجاته، فلابد من رفع رأسه، فإذا رفع وفكر في عظم موقع النعمة عنده، فيما وصل إليه مما هو غاية التقرب إلى مولاه، وليستفزه السرور وحركة ذلك إلى العود إلى السجود، لأمرين:

أحدهما: ما طبع عليه البشر من حب الاستكثار من الرتبة عند سيده.

والثاني: شكرًا لله على ما منّ به عليه من تمكينه لبلوغ هذا المحل من خدمته: «ألا إني نهيت أن أقرأ راكعًا أو ساجدًا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاسألوا الله، فقمن أن يستجاب لكم»[(٢)]، وهذا يدل على ما ذكرناه من بلوغ الساجد مرتبة من

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يقول في الركوع والسجود (١/ ٣٥٠)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يقول في الركوع والسجود (٨٧٥)، والنسائي في سننه، كتاب التطبيق، باب أقرب ما يكون العبد من ربه (٢/ ٢٢٦)، وأحمد في مسنده (٢/ ٤٢١)، وصححه الألباني في الإرواء تحت رقم (٤٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود (١/ ٣٤٨)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الدعاء في الركوع والسجود (٨٧٦)، والنسائي في سننه، كتاب التطبيق، باب تعظيم الرب في الركوع (٢/ ١٨٩، ١٩٠)، وفي الأمر بالاجتهاد في الدعاء في السجود (٢/ ٢١٧)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٨٧٦)، وصحيح سنن النسائي (١٠٤٥، ١١٢٠).

بسط منه للدعاء والمسألة.

ثم لا يبقى وراء هذه الثلاثة الهيئات -في التذلل، ومعنى الانتصاب، والانحناء.

ووضع الوجه -هو أشرف الأعضاء وأحقها بالصيانة والتنظيف والإجلال والتطهير- بالأرض - غاية، فيتم معنى الجزء الواحد من أجزاء الصلاة، فيصير إلى تكرير بإعادة الركعة الثانية.

ويشبه أيضًا أن يكون تخصيص الركوع إنما وقع ما ذكرنا من فضيلتهما، لما كان من نصرة النبي ﷺ في ابتداء الإسلام، حين قال أبو طالب: إني لأكره أن تقول نساء قريش: إن أبا طالب قد علته استه.

وكان كثيرًا منهم إذا أسلموا اشترطوا على النبي ﷺ ألا ينحنوا، والتحنية: الركوع، فكان من أسلم منهم وأخلص يصلي ويركع ويسجد، فقد طرح الأنفة وانقاد لله ولأمره، وعاد بهذا التذلل -يعني الركوع والسجود- إلى خلع فعل الكبر، بطرح الأنفة وقود الهمّ إلى اعتياد الخُلُق بإعادة السجود لهم برأ تكبره بتردده في الصلاة على التذلل، إذ لا شيء أبلغ في الخضوع منه والله أعلم.

وقد قيل: إن تكرير السجود إنما وقع على معنى أن المصلي لما تمكن من الثناء على سيده وحل منه بذلك المحل المستدني، عفر وجهه في التراب بخروره ساجدًا، ثم كأنه لما رفع رأسه على عادة العبيد في العود إلى القيام والانتصاب ، ثم عاد إلى السجود شكرًا على استجلاء منه والله أعلم.

وأما خروج الوصف لله سبحانه [٢٤/ أ] في التسبيح في الركوع بالتعظيم، وخروجه في السجود بالأعلى، والمعنى عندنا واحد؛ لأن الله ﷻ إذا وصف بأنه العظيم، والمراد به أنه الذي لا أعظم منه، كما إذا قيل الله الواحد، فالمعنى به: الذي ليس في الحقيقة غيره، وقد قال الله جل ذكره: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ..... ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو الأعلى الأعظم.

ولو كان الأعلى أبلغ في الوصف من العظيم لجاز أن يكون المعنى في ذلك على سعة التخريج: أن المصلي المتعرض لقبول الله إياه لما يرضى من التذلل بالانتصاب مثنى عليه

جل ثناؤه إلى ما هو أبلغ في التذلل بالسجود الذي هو تعفير الوجه بالتراب، والثناء عليه بما هو أبلغ في التحميد له من ثنائه في الركوع، فيكون زائدًا فيهما معًا.

ويحتمل أن يكون المعنى في ذلك أيضًا: أنهم لما كانوا ينفرون عن الركوع والسجود أشد نفار، أمروا أن يصفوا الله فيه بأنه الذي لا يقصد هذا الخضوع الذي ينفر منه المشركون كراهية منهم أن تعلوهم إستاهم، ولا يعد ذلك علو شيء علينا، إذا كنا إنما نتواضع لمن لا شيء أعلى منه، فهو الذي ينبغي أن لا يعلوه شيء.

وأمروا بلفظة «الأعلى» فيما كان نفارهم منه أشد، وبلفظة: «العظيم» فيما كان نفارهم منه أقل.

والمعنى في تكرير الركعات في المكتوبات: مواصلة الشكر لله تعالى والتذلل والخضوع، حتى إذا كان آخر ركعة جاء وقت الخروج من الصلاة، فشرع للمصلي التشهد والتسليم على النبي ﷺ والمؤمنين، والصلاة عليه وعلى آله، والدعاء من المصلي لنفسه بالحسنى في الدارين، ومعنى ذلك أن الداخل على الملك بالشكر له والثناء عليه، ومسألة ما سنح من حوائجه إذا تم له ما أراد، ختم انصرافه من عنده بإعادة الشكر والثناء والتعظيم، فكذلك المصلي إذا أراد الانصراف من صلاته، يعيد الثناء على الله تعالى بالاعتراف له بأنه المستحق لكل ما يجيء به الملوك ويثنى عليهم، والوصف بأنه جل وعز بحكمته وجوده وسعة رحمته قد سلم عباده الصالحين من المكاره، وأمنهم من المخاوف والمهالك، وأنجز لنبيه ما وعده في المؤمنين من النصر، والإعلاء، وإقالة المحاب وتكثير العدد.

ومعنى قوله: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، ثم يختم المقام بالشهادة له بالتوحيد، وللنبي ﷺ بالصدق والبلاغ، ثم يسلم على الملائكة الموكلين به عن يمينه وشماله ، وعلى من خلفه من الناس، إن كان إمامًا، إعلامًا بذلك انقضاء الصلاة والفراغ منها.

وهذا كله مما تقبله العقول وتحسنه العادة والمعارف، والحمد لله على ما منّ به علينا من الإسلام.

وأما اختلاف القراءة في الصلاة في الجهر والإسرار [٢٤/ب]: فلأن لكل واحد

منهما ضربان من الفائدة.

ففي الإسرار: فضيلة التدبر عند التفرد بالقراءة.

وفي الجهر: فضيلة الاستماع للقارئ، وإن في الاستماع شيئان:

أحدهما: فهم القرآن بخشوع السمع وإصغائه نحوه.

والثاني: تدبر المستمع لما يرد عليه.

وقد يكون في الإسرار إكرام القرآن من يحضر القارئ في عمل شغله عن الاستماع.

والصلاة بالنهار في غير يوم الجمعة يسرها في القراءة في الظهر والعصر؛ لاشتغال الناس بمكاسبهم ، وارتفاع ألفاظهم في أسواقهم.

ولما كانت الصلاة يوم الجمعة يجتمع لها الجماعات ، ومن سنتها أن تقام في مسجد واحد، إذا احتمل الموضع، إلى هذا المعنى وخلت الأسواق عن أهلها، وهدأت الأصوات وكل ما يشغل عن استماع القرآن، فجهر بالقراءة.

وعلى هذا المعنى صلاة العيد؛ لأنها كصلاة الجمعة في المعنى الذي قلناه.

وصلاة الليل واقعة حين انصراف الناس عن المكاسب، وهدوءهم عن الألفاظ، فجهر فيها، وكذلك صلاة الصبح واقعة في هذا الحال، فجهر فيها.

وأما الجهر في بعض ركعات الصلاة والإسرار بها في بعض: كصلاة المغرب وصلاة العشاء، فإنهما صلاتان يقع منهما الجهر، فجعل الإسرار فيهما وجه، وخص بالجهر الركعتان الأولتان، كما يجهر في صلاة الصبح وصلاة الجمعة؛ لأنهما ركعتان ركعتان، فلما جاءت الزيادة على الركعتين شرع الإسرار في الباقي لتكون الصلاة الخفيفة مفردة بالجهر، والصلاة الطويلة مشتركة للجهر والإسرار، فيدرك المصلي إن كان واحده في كل واحد منهما على الفضيلة، وإن كان إمامًا فيدرك بالجهر فضيلة الاستماع، وإيراد القرآن على من خلفه ممن عساهم لا يحفظون ما يقرأه الإمام، ويدرك فضيلة الإسرار ربما يقع فيه من التدبر الذي لا يتمكن الرافع صوته من مثله؛ لأن الغالب أن رفع الصوت شاغل عن التدبر.

وإن كان المصلي مأمومًا أدرك فيما يجهر إمامه فضيلة الاستماع لإمامه وإعظام قراءته

والإنصات لها، فأدرك فيما سر إتمامه قراءة نفسه بالإسرار لها بما يكون منه من التدبر، والله أعلم.

ومن ذهب أن لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه ويقرأ فيما لا يجهر فيه فإنه يحصل المعنى في ذلك أن ما يجهر به الإمام فسبيل المأموم الاستماع له والإنصات، فهو إذا قرأ معه فاتته الفضيلة، وليس فيما يسر فيه؛ لأنه لا موضع للاستماع فيقرأ ليدرك فضيلة الانفراد بالقراءة.

ومن ذهب إلى أنه لا يقرأ في النوعين معًا، فإن الإمام يتحمل عن المأموم القراءة، وإذا أنصت من خلفه عليه الاستماع لو كان يسمع قراءته قام مقام قراءة نفسه، ألا تراهم يقولون: قراءة الإمام له قراءة.

ومن أحب القراءة [٢٥/أ] في النوعين، فإن سبيل المأموم أن يقرأ في تسكين الإمام قبل القراءة، ثم يستمع إلى قراءته فتحصل الفضيلتان، وهذه معان كلها متجهة في العقول ولكلها محال في الحكمة، بأي منها ورد الشرع على يدي من ثبتت نبوته، صح، وقبل منه، ولولا طول الكتاب لسلكنا هذه الطريقة في جميع الأمر المختلف فيه، إذ ليس منها قول إلا وهو بهذا المحل، والله أعلم.

باب ذكر الصلاة جماعة

ويشرع في الصلاة المكتوبة: الجماعة بإمام يتقدمهم، فيصلي بهم ويقتدون به.

والمعنى في ذلك: أن الصلاة أعظم الشرائع بعد التوحيد، وشهرتها من معالم الدين ليتألف الناس عليها، ويأخذ من لا يحسنها أو بعضها أمور من الإمام، ويستمع القرآن من لا يحسن ما يحسنه الإمام، فيأخذ عنه.

وجعل من سنة الإمام أن يتقدم المأمومين ليكون تقديمه عَلَمًا لإمامته، إلا أن يكونا اثنين يؤم أحدهما صاحبه، فإنه يقف عن يمينه، تبركًا بالتيامن، ووقوفهما معًا أحسن من وقوف أحدهما خلف صاحبه، فيتصوروا بصورة المنفردين، إلا أن يكونا رجل وامرأة، فإن الرجل يتقدمها وتقف هي وحدها؛ لأن **ذلك** أستر لها.

وهكذا إذا صلت مع الرجل جماعة، فذلك لها مباح، وتكون خلف الصفوف، وبحيث لا يماسها رجل، ولا يكون خلفها رجل.

وإذا صلى النساء جماعة، أمتهن واحدة منهن، تقوم وسطًا؛ لأن ذلك أستر لها، وعامة أمور الصلاة مبنية على ما يقربها من السترة.

ومن ذلك: أنه يستحب للرجل أن يكون في ركوعه وسجوده منبسط الأعضاء، لا يجمع نفسه ويضم فخذيه ويلصق يديه لجنبيه، بل تعلُ بطنه عن فخذيه، ويجافي مرفقيه عن جنبيه، ويستحب للمرأة ضم أطرافها وإلصاق بطنها بفخذيها.

ولا ترفع المرأة صوتها في الصلاة بالقرآن، وإذا نابها شيء في صلاتها صفقت، وإذا ناب الرجل شيء سبح؛ لأن صوتها كالعورة، وإنما يستحب للرجل ما ذكرنا من ضم أطرافه؛ لأن عمله في الصلاة يقع بجميع بدنه، فجعل تقاربه لكل بَدن؛ لتمكنه من فعل ذلك، وهو معنى ما روي في الخبر: «إذا سجد العبد سجد معه سبعة أراب: جبهته ويداه وركبتاه وقدماه»[1].

وفي بعض الأخبار ذكر الأنف فيما أرى، ونحو هذا، مما لا ينبغي أن يصلي كافتًا شعره ولا كافتًا ثوبه، بل يسو جميع ذلك؛ لأن العمل يقع به كله، فيعطى به صاحبه ثواب السجود على أعضائه، وغذا كان كافتًا لثوبه صار المكفوت في معنى ما لم يسجد فنقص الأجر والله أعلم.

باب صلاة العذر

ومبنى صلاة العذر على ما يكون تخفيفًا، فمن عجز عن القيام صلى قاعدًا، ومن عجز عن القعود صلى [٢٥/ ب] مستقبلًا كيف تيسر عليه، ومن عجز عن ذلك أومأ برأسه مشيرًا إلى أفعال الصلاة، متفكرًا لها بقلبه، حتى إذا كان من العجز ما يزول معه عقله زال عنه فرض الصلاة، وهذا كله مترتب كما ترى.

ثم أمر في حال [المسايفة][2] والتحام القتال، ووقوع الطلب من العدو أن يصلي

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب السجود على سبعة أعظم ح(٨٠٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر (١/ ٣٥٤)، من حديث ابن عباس ﷺ.

(٢) في الأصل: «المسابقة»، والصواب ما أثبت.

كيف أمكنه، وفي ذلك تعظيم للصلاة بأن لا يباح للإنسان تأخيرها عن وقتها بل يؤتى بها كما يمكن.

وقد يستخرج من هذا المعنى: تفضيل الصلاة في أول وقتها حذارًا من أن تعرض بالتأخير ما يُفيت الوقت، وهذا مما قد اختلف أهل العلم فيه.

فذهب ذاهبون إلى هذا، وقال: إن الأمر فيه جارٍ على ما يتعارفه من استحباب مبادرة إلى أمر سيده، وإن كان لا يلحقه في التأخير عُتب، وقالوا: إن الله تعالى أمرنا بالمسارعة إلى مغفرته، والمحافظة على أمره، وتعجيل الائتمار، وهو الموصل: المسارعة والمحافظة.

وقالوا أيضًا: إنه قد بين مواضع التأخير للصلاة، فجعل ذلك في الحر الشديد في صلاة الظهر، إزالة للمشقة عن الناس في حضور الجماعات في حين توقد الهاجرة، فدل أن هذا العذر إذا زال عاد الأمر إلى استحباب التعجيل.

ومما استحب فيه التأخير: صلاة العشاء الآخرة، وقد وردت الزيادة عن رسول الله ﷺ من قوله: «لولا أن أشق على أمتي لأخرت هذه الصلاة إلى ثلث الليل»[١].

ومعنى هذا: أن تأخيرها إلى هذا الوقت مهما لم يشق هو المستحب؛ لما فيه من انتظاره لصلاة العشاء، وإن المنتظر لها في هذا الحال يلحق نفسه مشقة ويتكلف دفع النوم عن نفسه، ويؤخر لهذا ويبقين انتظاره للصلاة؛ لأن في الخبر: «لن يزال أحدكم في صلاة ما دام ينتظر الصلاة»[٢].

فمواضع التأخير مبينة، والأمر فيما سواها محمول على العادة في المبادرة إلى طاعة الأمير الملك، والله أعلم.

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب النوم قبل العشاء ح(٥٧١)، وفي كتاب التمني، باب ما جاء في اللو ح(٧٢٣٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها (١/ ٤٤١).

(٢) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة ح(٦٤٧)، وفي باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة ح(٦٥٩)، وفي كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق ح(٢١١٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة (١/ ٤٤٩).

ومن ضروب العذر في السفر أبيح فيه القصر والفطر لخفة المشقة، فألحق القصر وهو ما يقصر عن بلوغ يوم وليلة، يتردد الإنسان في بلده عامة نهاره للتصرف للكسب، ثم لم يجعل عليه قضاء ما أفطر ؛ لأن الصوم إنما يكون في السنة شهرًا، والصلاة شكر في اليوم والليلة مرارًا، فشق إعادة ما يؤخر منها لكثرة ما يحتاج إلى إعادته، فقرن المشقة في الإعادة في الحضر المشقة بالإتمام في السفر، وهذا لا معنى له، فاقتصر منه على ركعتين بدلًا عن أربع.

وزيد في مدة المسح على الخفين على مدته في الحضر للعادة في ازدياد مدة استصحاب لبس الخفين في السفر.

وكل هذا جار على العادة الجميلة والعرف المحمود، والله أعلم بالصواب.

باب ذكر صلاة الجمعة [٢٦/أ]

قال: وردت الشريعة بقصر الصلاة الأولى يوم الجمعة، فهي تصلى ركعتين، يجبر فيها بالقراءة، ويجتمع فيها الجماعات، وتقدم قبلها خطبتان أقيمتا مقام الركعتين المحذوفتين منها.

والأمر في يوم الجمعة: أن يوم الجمعة عيد من الأعياد، لأن الأيام مقسومة على سبعة، أولها : الأحد، وآخرها: السبت، ولكل أهل ملة من الملل المعروفة منها يوم معلوم، فلليهود يوم السبت، وللنصارى يوم الأحد، وللمسلمين يوم الجمعة.

ووجه الحكمة في ذلك: أن الله عز وجل خلق الخلق وأخرجهم من العدم إلى الوجود، وجعل منهم جمادًا وناميًا وحيوانًا، فكان ما سوى الحيوان متاعًا للحيوان، وكان الحيوان أصنافًا، منها بهائم، وملائكة، وجن، وإنس، ثم هي مختلفة المساكن في العلو السفل، فكان أشرف العالم السفل: هم الناس؛ لعجيب تركيبهم، ولما كرمهم الله من النطق، وركب فيهم من العقل اللذين يتم بهما التعبد بالشرائع، ولم يخف موضع عدم المنة عليهم، وجلالة قدر الموهبة لهم ، فأمروا شهر الشكر على هذه الموهبة في يوم من الأيام السبعة التي فيها انشئت الخلائق، وتم وجودها ليكون في اجتماعهم **ذلك** اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله به عليهم، وإذكارًا بأنهم لم يخلوا من حين ابتدءوا من نعمة تجللهم، وموجبة تلبسهم، وإن منّة الله سبقت عليهم قبل استحقاقهم لها، فروي

عن رسول الله ﷺ أنه قال في هذا [الحموم][1] الذي اختلفوا فيه: «فهدانا الله له، فاليهود غدًا والنصارى بعد غد»[2].

فقيل: إن المعنى في هذا الخبر: وقوع التعبد لهم بهذا اليوم يختلف كاختلاف كثير من الشرائع من الملل؛ لأن السبت مما لا يمكن إنكار شرع الله إياه إلى أن ينسخ، فيجوز أن يكون النسخ فيه رافعًا لشريعة المنسخ، ثم نسخت الشريعتان معًا على يدي نبينا ﷺ، فكان ما أتى به الإسلام من نسخها مع جواز نسخ الجميع في العقل واستحسانه للكل أهدى والتجو به -أعني بالعقل-.

وذلك أن معنى شريعة السبت: أنه هو اليوم الذي ابتدأ فيه الخليقة.

ومعنى شريعة يوم الجمعة: أنه هو اليوم الذي وقع فيه اجتماع الخليقة، وكماله وانتهاؤه.

وقيل: إن بهذا سميت جمعة، من اشتقاق الاجتماع، وفي خبر يروى عن سلمان، عن النبي ﷺ أنه قال له: «فيه اجتمع خلق أبيك آدم»[3].

فتصور هذا الاختلاف في هذا اليوم بصورة ملك ذي يد إنسانيًا عظيم القدر يلزم رعيته ومن تحت ملكه تعظيم ما عزم عليه الملك.

فتعظم طائفة منهم اليوم الأول، إشادة بذكره، فمن لم يشأ هاجره الله وافتتا حاله له بالسرور تفاؤلًا بأن يمتد إلى النهاية.

ويعظم آخرون يوم الفراغ منه؛ لأنه هو حين [٢٦/ ب] المعزوم عليه، وخروجه من العدم إلى الوجود، وعن القوة إلى الفعل.

ويعظم آخرون اليوم الذي يلي الفراغ؛ لإظهار السرور بتمام البناء، والله أعلم.

---

(١) هكذا بالأصل.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة ح(٨٧٦)، وفي باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل ح(٨٩٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب هداية الله هذه الأمة ليوم الجمعة (٢/ ٥٨٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) عزاه الهيثمي للطبراني، وقال في مجمع الزوائد (٢/ ١٧٤): «رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن».

فتتفاوت هذه الأفعال إلا أنه لا يخفى رجحان ما وقع منه في يوم الفراغ؛ لأن يوم الإنشاء إنما يقع فيه افتتاح الفعل وتمامه مظنون مشكوك فيه، ويوم الفراغ يوم زوال الظن والشك، وحصول اليقين بتمام الأمر، وما بعد ذلك فإنما هو متعلق بأمر قد حصل ومضى، ويقضى فيما يتبعه من اليوم الذي يليه أو من اليوم الثالث أو الرابع سواء.

ولا شك أن الله ﷻ إذ خلق الخلق وسخر لهم ما به قوامهم إرادة لنفعهم وتعريضهم للنعيم المقيم لاستدامتهم من الشكر على ما ابتدأهم به من إحسانه إليهم، أن الشكر يقع على حصول الإنسان، فيوم حصوله أنبه وأشرف مما قبله ومما بعده، وإن حصول الإحسان كان الكل جائزًا محتملًا.

ولما جعل يوم الجمعة يوم الشكر وإظهار سرور وتعظيم نعمة، احتيج فيه إلى الاجتماع الذي له شهد به، فجمعت الجماعات له، كالسنة في الأعياد وغيرها، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيرًا بالنعمة، وحثًّا على استقامتها بإقامة ما يعود بأداء الشكر عليها من الطاعة للملك فيما يأمر به، وينهى عنه.

ولما كان مدار التعظيم إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليكمل الاجتماع، وقصدت بأن جعلت ركعتين لتكون أخف على الناس في اشتغالهم بالمعايش وحرم عليهم البيع إذا نودي للصلاة؛ لكمال الاجتماع، وليدرك الكافة خطبة الإمام، فيستعملون الذكر، ثم أمروا بعد الفراغ منها بالانتشار، طلبًا لفضل الله.

وجهر فيها بالقراءة تشبيهًا بصلاة الصبح، وإن كانت من صلاة النهار.

وهكذا شرع في سائر الأعداد: الجهر في الصلاة لها، ولم يجاوز بها ركعتين؛ لأن المعنى في الإسرار والجهر الفرق بين صلاة الليل وصلاة النهار، للمعنى الذي قدمنا ذكره.

وجعل من شرطها أن يؤتى بها خلف الإمام لتكون أبلغ في معنى الاجتماع، إذ كان من عادات الناس أنهم يحرصون على الصلاة خلف أئمتهم ما لا يحرصون خلف من سواهم، والأئمة منصوبون لأمر الدين، فلما كانت هذه الصلاة من جملتها شرط فيها الإمام شهرًا لها وتعظيمًا.

وعلى هذا بنيت أحكامها، فلم تجز إلا في مسجد واحد لجمع، ولا تصلى كذلك إلا مرة واحدة، ليكون أدعى للاجتماع إذا علم أن من فاتته مع أول طائفة لم يدرك فضلها بإعادتها، ورجع أمره فيها إلى صلاة الظهر في الأيام غيرها.

ولم تجز إلا في بلد إقامة دون السفر؛ لأن الأغلب كثرة الناس في بلدة الإقامة على ما يكون مثله في السفر.

وشروط أقل العدد فيها: أربعون من الرجال [٢٧/أ] المقيمين في مقام وطن، أحرارًا، بالغين، عقلاء، وعلى هذا [مذهب الشافعي فيها، ولا يجيزها بإمامة من لم يبلغ، وكل ذلك تأكيدًا لأمرها، وعلى هذا][١] إنما نقول: من أدرك منها مع الإمام، وكل هذا من التأكيد لأمرها، حثًّا على المبادرة إليها وتحرزًا من فواتها وفوات فضلها.

وهذه كلها معانٍ أخذ بعضها بركاب بعض، وفي الخبر[٢]: إن رسول الله ﷺ كان يقرأ فيها في الركعة الأولى بعد أم القرآن بسورة الجمعة، إذ كان لها وما يجب من ترك الاشتغال لما يشغل عنها، وفي الركعة الثانية بسورة المنافقين، خنعًا لهم، وتحريضًا للمؤمنين على ترك الاشتغال معهم، والإصغاء إليهم، وتحذيرًا لهم من الاغترار بخدعهم في ترك المبادرة إلى جمعتهم.

وكذلك الأربعون عند الشافعي، مأخوذ من الخبر المروي عن رسول الله ﷺ: «إن أول جمعة جمعت بالمدينة كانوا أربعين رجلًا»[٣].

وجعل من سنة يوم الجمعة أن يصعد الإمام المنبر فيؤذن بين يديه، ثم يقوم فيخطب، وذلك والله أعلم لينظر الناس إلى الإمام، وقد طلع فيقبل على الاستماع منه، وتفرغ أذهانهم لما يورد عليهم من الخطبة.

وأمر في المشي إلى الصلاة أن تكون على سكينة مشي الإنسان في غالب أحواله، لما في

---

(١) ما بين القوسين وجد مكتوبًا في حاشية الأصل.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة (٢/ ٥٩٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي باب ما يقرأ يوم الجمعة (٢/ ٥٩٩)، من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الجمعة في القرى (١٠٦٩)، والدارقطني (١٦٤-١٦٥)، والحاكم (١/ ٢٨١)، والبيهقي (٣/ ١٧٦ - ١٧٧)، وحسن إسناده الألباني في الإرواء برقم (٦٠٠)، وصحيح سنن أبي داود برقم (١٠٦٩)، وقال في الإرواء تحت رقم (٦٠٣): «وفي الباب أحاديث أخرى بأكثر من هذا العدد وأقل، وكلها معلولة لا يصح منها شيء، وقد ساقها الدارقطني والبيهقي والحافظ وغيرهم وبينا عللها. وليس في عدد الأربعين حديث ثابت غير حديث كعب بن مالك المتقدم، وهو لا يدل على شرطيته؛ لأنها واقعة عين كما قال الشوكاني فراجع تمام البحث فيه».

ذلك من حسن الهيبة، وأن الإسراع إنما يحتاج إليه فيما يخاف فوته، والصلاة المدروك وقتها مأمون الفوات ، فإن كانت في حال عذر فالأجر قائم، وإن كان التقصير من المصلي فيمن في حاله فيما يبيح له الخروج عن الهيئة المحمودة، وقد روي مرفوعًا: «سرعة المشي يذهب ببهاء المؤمن»[١].

وأمر الماشي إلى الصلاة أن لا يشبك بين أصابعه؛ لأن الإنسان في الصلاة ما دام يمشي إلى الصلاة، هكذا في الخبر، وهذا يؤيده ما روي في الخبر من المشي إلى الصلاة بالسكون والوقار[٢]، إذ كان هو في معنى المصلي الذي لا يخالط صلاته ما يخرجه إلى خلاف التعظيم لمن يناجيه.

وعلى هذا أبقى أن الأحسن في الأدب لمن قام بين يدي مولاه أن لا يشبك بين أصابعه، فإذا كان الماشي في الصلاة والقيام في الصلاة لا يشبك فكذلك الماشي إلى الصلاة.

ثم لهذا وجهان:

أحدهما: أن المستحب في الصلاة نشر الأعضاء كما قد ذكرنا ، والشبك خلاف النشر.

والوجه الآخر: أن التفاؤل بانبساط الأصابع وقرار كل واحد منهما موضعه، والتفاؤل بترك ذلك، والناس يستحبونه.

وفيه وجه ثالث: وهو أن العرب كانت إذا ثارت إلى موضع لتهيج حربًا وإثارة قتال شبكت بين أصابعها إشارة إلى اشتباك الحرب.

كما قال بعضهم:

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٩٠)، والخطيب في تاريخه (١/ ٤١٧)، والكامل لابن عدي (٥/ ٧٢)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٥٥)، (١/ ١٣٢)، وفي ضعيف الجامع برقم (٣٢٦٥).

(٢) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار ح(٦٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار (١/ ٤٢٠)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

وكتيبة بسها بكتيبة   حتى إذا اشتبكت نقضت لها يدي

فكأنه أراد بالنهي عن تشبيك الأصابع في المشي إلى الصلاة إخبار بما في شرها عن المسير إلى موضع [٢٧/ ب] الاستماع لها، إنما هو [....][1]، والقصد إلى التأليف لا إلى التباين، إذ كانوا يمشون إلى إقامة شريعة وضعت لشهر الدين وإظهار مكاثره على أحبابه، واتفاق أهواءهم على طاعة ربهم.

باب ذكر صلاة الخوف

وردت السنة في صلاة الخوف من العدو بأنواع، وذلك على حسب اختلاف الأحوال في الخوف من العدو، والحاجة إلى الاحتراس من مكيدة تقع على المسلمين.

فإذا كان العدو مستقبل قائمًا، يصلي المسلمون مستدبرين لهم، فالسنة المختارة أن يجعل الإمام طائفتين تقف إحداهما بإزاء العدو، ومستسلحة، والثانية خلفه آخذة بسلاحها، فيصلي بالذين خلفه ركعة خفيفة، فإذا قام إلى الثانية أطال القيام بمقدار ما يصلون هؤلاء المؤتمون الذين كانوا ائتموا به ركعتهم الثانية يخففون فيها، فإذا تشهدوا وسلموا ووقفوا في مواضع الذين لم يصلوا ليرقبوا العدو على هؤلاء، فيصلون مع الإمام ركعة خفيفة، فإذا جلس الإمام للتشهد قام هؤلاء فصلوا الركعة الباقية عليهم مخففين، وينتظرهم الإمام بمقدار ما يعلم أنهم قد أكملوا التشهد، ثم يسلم بهم.

والمعنى في هذا: أنه لا يخلو العدو الذي خلف المسلمين من أن يكون بإزائهم من يمنع العدو مكانهم من الإقدام عليهم.

ثم للصلاة خلف الإمام فضيلة ليست للمصلين منفردين، فائتمت به الطائفة، فأحرزت فضيلة الإحرام للصلاة معه، وفاتت هذه الفضيلة للطائفة الواقفة بإزاء العدو، ثم صحت لهذه الطائفة التحليل للصلاة ففاتت هذه الفضيلة الطائفة الواقفة بإزاء العدو، ثم صحت لهذه الأولى، فأخذت كل واحدة من الحظ بإمامها ما يعتدل معه الأمر فيهما، فهذا نوع.

---

(١) بياض بالأصل.

ونوع آخر: أن يكون العدو في وجوه المسلمين، وهو معًا فى مستوٍ من الأرض ، لا يخفى المسلمين إن أرادوا الإقدام عليهم، فيصلي في هذه الأحوال بالناس طائفة واحدة يقفون وراءه فيكبر بهم ويرفع بهم، وإذا أرادوا السجود سجد بهم إلا صفًّا يليه أو بعض صف يحرسونهم، ويراعون العدو لئلا يحمل عليهم، ولا يبغت وهم سجود، فإذا رفع الإمام ومن سجد معه رءوسهم سجد الذين كانوا يحرسونهم في الركعة الأولى، فإذا رفعوا رءوسهم سجد الذين يحرسوا، ثم تشهد ويسلم بهم جميعًا.

وهذا كما ترى من رابعة الحال، والعمل على ما يقع به الاحتراس من العدو، وتأخذ كل طائفة من إمامها بنحو ما أخذته الأخرى.

ونوع ثالث: أن تكون حالة مسايفة والتحام قتال، فقد تقدم وصف ذكر الصلاة في هذا الحال بما يغني عن الإعادة إن شاء الله [٢٨/ أ].

باب ذكر صلاة النوافل التي تصلى جماعة

فمنها: صلاة العيدين، الفطر والأضحى، وهما مؤكدتان، قد دل بما سن لهما من الاجتماع على تأكيدهما، وكل واحدة منهما ركعتان، وكذلك سائر النوافل التي يجمع لها من صلاة الاستسقاء، وصلاة الكسوف، والخسوف.

وصلاة العيد، عقيب الفطر من رمضان، إنما هو لتعظيم أمر رمضان، والشكر لله تعالى على ما وفق له من صومه.

وصلاة عيد الأضحى في عاشر ذي الحجة، إنما هو لتعظيم أمر الحج، وما وقع فيه في هذا اليوم من هذا الشهر المعظم، وقد ذكرنا فيما مضى أنهم كان لهم في الجاهلية اجتماع في يومين لضرب من لهوهم، فشرع لهم في الاجتماع في هذين اليومين للتعظيم لله والشكر له على ما هداهم به من ذلك، وأبدلهم من الهزل جدًّا، ومن الكفر والباطل حقًّا.

وسن في كل واحد من اليومين الاجتماع للصلاة في الصحاري، والمواضع الواسعة، شهرًا لليوم، وإشارة لفضله، ومكابرة للمشركين بما يرونه من اجتماع المسلمين وتألفهم وتداورهم على إحياء دينهم، والرفع من مقاله، والحط من منازل الشرك، وإماتة رسومه.

وجعل هذه الصلاة نصف عدد أكثر صلاة الفرض، إبانة لأحدهما عن الآخر، وأراد للتخفيف فيما يخرج عن المحتوم، وأن الأمر على ما جرى فيها على إجماع الجماعات في موضع واحد يحتاج إلى أن يتكلف ليقطع مسافة إلى خارج البلد، وإلى طرف من أطرافه، أسقط عنهم لما يتحملونه من مقدار هذه المشقة المكتوبة، ولأن من سنتها الخطبة بعدها، والخطبة يوم الجمعة قبلها، فكأن الخطبتين أقيمتا لهم مقام الركعتين.

ولو جمع عليهم من تكليف الاجتماع على النحو الذي ذكرنا وزيادة التكبيرات في الصلاة وتطويل القراءة بما سن لهم فيها من سورة ﴿قٓ﴾ و﴿ٱقۡتَرَبَتِ﴾ لطال عليهم، فوقع عليهم التخفيف بالاقتصار على ركعتين لهذه المعاني.

ثم زيد في عدد التكبيرات في هاتين الصلاتين على التكبيرة التي يؤتى بها للإحرام، فذهب من ذهب إلى سبع تكبيرات في الأولى، وخمس في الركعة الثانية، وروي في هذا أخبار، وذهب ذاهبون إلى غير هذا، وهو أربع تكبيرات كتكبيرات صلاة الجنازة، بعد الفراغ من القراءة.

ووجه من ذهب إلى سبع وخمس: تكبيرة الإحرام، وتكبيرة القيام من الركعة الثانية: أن الموالاة بين التكبيرات الزائدة، وتكبيرة الأصل أشبه وأبلغ في الثناء من الفصل بينهما، وإن كان الآخر جائزًا.

وأما العدد فإنما اتبع فيه الخبر المروي، والأصل على ما ورد به القرآن في الصوم من قوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله في الأضحى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ [٢٨/ ب] مِنكُمۡۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمۡ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [الحج:٣٧]، وأنا قد أمرنا بالتكبير في هذين الأمرين.

وكان التكبير من أشرف ذكر الله، شكرًا له على ما هدى به المؤمنين، فشرع التكبير في الموضعين خارج الصلاة، وفيها لهم كان أشرف الذكر ما وقع به في الصلاة؛ لأن الله سمى الصلاة ذكرًا، فقال: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:٩]، وزيد في صلاة العيد تكرير التكبيرات؛ ليكثر ما يؤتى به منه في الصلاة

التي هي أخص المواضع بذكره جل ثناؤه.

فكانت هذه جملة معقولة، ثم لا يضر بعدها أن يخفى علينا المعنى في تفصيل الأعداد، كما قد ذكرنا هذا في أعداد الصلاة، وأعداد ركعاتها، وليس في خفاء ذلك علينا ما تقضي العقول باستحالته، وقد علق كثير من الأشياء الخارجة عن أمور الدين بعدد السبع، وكثير منها بالخمس، وغيرها أن يوقف على عللها ، فليكن هذا من ذلك.

ومن سنة العيد: أن يخطب له بعد الصلاة خطبتان، يعلم الناس فيهما سنن العيد وما ينبغي أن يعمل فيه، ويذكرون ويوعظون ، حثًّا على التمسك بالدين، والشكر لله على ما أنعم به من الهداية إليه.

فأما الوجه في تأخير الخطبة بعد الصلاة في العيد، وتقديمها في الجمعة: فإن الخطب التي تخطب لها في الصلاة كلها مؤخرة عن الصلاة إلا خطبة صلاة الجمعة، وخطبة الإمام يوم عرفة، لصلاة الظهر، فهما مقدمتان على الصلاة، وهذا كله مما يعلم أصله بتقيد الخبر.

ثم يحتمل أن يقرب المعنى في ذلك بأن يقال: إن صلاة الجمعة والظهر يوم عرفة مفروضتان، وما سواهما من صلاة العيد وما سواهما من الاستسقاء والخسوف نوافل، والمكتوبة في هذا كما قد فرق بينهما في التأذين والإقامة، فخص بهما الفرض دون النفل، واقتصر فيما يجمع له من النوافل أن يقال: الصلاة جامعة، ونحو هذا.

ثم يحتمل أن يكون الفرق بينهما: أن يوم الجمعة يوم موسم ، تقام فيه الأسواق، وتأتي الناس من العوالي للصلاة .

والجمعة، وإن كانت في التقدير قد أقيمت مقام الركعتين، فليست هي في الحقيقة صلاة؛ لزوال حكم القبلة والكلام المعهود وغيرهما عنها، فيدني بها ليتلاحق الناس لإدراك صلاة الجمعة، ويأمن الجائي من المسافة البعيدة فواتها لإشغال الإمام بها عن الدخول في بعض الصلاة، ويستوفون ما يريدون استيفاؤه من التصرف لابتغاء فضل الله بالتجارة ما يتميز لهم من فعله قبل الصلاة، ثم بعدها، ويكون ما هو في المدينة على مسافة بوتر الليل إلى أهله يحصل إلى ما يحتاج إلى تحصيله، والامتيار لأهله مع إدراك الجمعة، ويكون قد فرغ من حاجته قبل الصلاة، فلا يحتاج إلى اللبث بعدها لقضاء باق

عليه من الحاجة، فيأخذه الليل وهو في طريقه لم [٢٩/ أ] يبلغ منزله.

وفيه أيضًا: أن صلاة الجمعة يصلى بعدها ركعتين، وهو في بعض الأخبار(١) أربع، اثنان في المسجد، فلو أخرت الخطبة لانفصلت الركعتان اللتان هما للفرض من الفرض انفصالًا يتباعد ما يتباعد بينهما، وذلك يخرجها من حكم التبع.

وكذلك خطبة الإمام يوم عرفة، هي خطبة تبعًا في صلاة الظهر، فهي تشاكل خطبة الجمعة، وسبيلها أن توصل بها صلاة العصر مجموعة إليها، ثم يروح الناس إلى الموقف للدعاء الذي لا دعاء أفضل منه؛ لأن الخبر ورد بأن أفضل الدعاء يوم عرفة(٢)، وكره صومه يومئذ للحاج؛ ليتقوى بالفطر على الدعاء.

وجعل من سنة الخطبة يوم عرفة: التخفيف ليكون أقرب مدة ما بينه وبين التطويل مشغولًا بالرواح إلى الموقف للدعاء.

وأما صلاة العيد فتطوع، وسبيل الناس يومئذ الانصراف إلى أهليهم أسرع ما يكون، والاستماع لخطبتها ليس كخطبة الجمعة، فمن أحب انصرف، ولهذا رخص لمن اتفق له العيد في يوم جمعة وهو من العوالي أن ينصرف بعد صلاة الجمعة تسارعًا إلى أهله؛ ليستوي السرور لديه باجتماع شمله، وليس قبلها ولا بعدها سنة مسنونة، فهذا كله ما يخرج عن التوسع في التخريج وحقيقة العلم عند الله ﷻ.

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها ح(٩٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة (٢/ ٦٠٠)، من حديث عبدالله بن عمر ﭬ.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أخرجه: «مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّأِ مِنْ حَدِيثِ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ الله بْنِ كُرَيْزٍ بِفَتْحِ الْكَافِ مُرْسَلًا، وَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ مَوْصُولًا، ذَكَرَهُ الْبَيْهَقِيُّ وَضَعَّفَهُ، وَكَذَا ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي التَّمْهِيدِ، وَلَهُ طَرِيقٌ أُخْرَى مَوْصُولَةٌ، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ بِلَفْظِ: «خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ» الْحَدِيثُ، وَفِي إسْنَادِهِ حَمَّادُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَرَوَاهُ الْعُقَيْلِيُّ فِي الضُّعَفَاءِ مِنْ حَدِيثِ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ بِلَفْظِ: «أَفْضَلُ دُعَائِي وَدُعَاءِ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، لَا إلَهَ إلَّا الله» الْحَدِيثَ، وَفِي إسْنَادِهِ فَرَجُ بْنُ فَضَالَةَ وَهُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا، قَالَ الْبُخَارِيُّ: مُنْكَرُ الْحَدِيثِ، وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْمَنَاسِكِ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ نَحْوَ هَذَا، وَفِي إسْنَادِهِ قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ». اهـ.

وقد حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٥٠٣)، (٤/ ٧) وقال: «وهذا إسناد لا بأس به في الشواهد، رجاله ثقات غير قيس بن الربيع فهو سيء الحفظ، فحديثه حسن بماله من الشواهد».

ومنها: صلاة الاستسقاء، وهي مشروعة لمسألة المطر إذا تأخر عن إبانه، وفي تأخير الجدب والقحط، وفي ذلك من المحنة ما لا خفاء به، والصلاة موضوعة للفزع إليها في النوافل، والشكر لله على النعم، وقد روي قوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [التوبة: ٣٩] أنه نزل في قوم امتنعوا من الجهاد فعوقبوا بالقحط.

فتصلى صلاة الاستسقاء استدفاعًا للبلاء، ووردت الأخبار بأن سنتها سنة العيدين، في عدد التكبيرات والجهر بالقراءة والخروج إلى الخارج.

ويحتمل أن يكون الوجه في ذلك: تقاربهما في المعنى؛ لأن صلاة العيدين للسرور والفرح، وصلاة الاستسقاء لضد ذلك من الحزن والكآبة، ولذلك جعل من سنة العيد: التزين له، وسن في صلاة الاستسقاء أن يخرجوا مبتذلين في ثياب تواضع واستكانة غير متطيبين، ويخرج بالصبيان وكبار النساء في الاستسقاء ، كما يخرج بهم مزينين بالأصباغ والحلي، إظهارًا لأسباب السرور.

ولما كان الأمر فيهما على ما ذكر، شرع في الاستسقاء من زيادة التكبير مبالغة في نفي الشرك وإظهار المراغمة، المتعين إلى الله، الشركاء والأنداد، وهذا المعنى مما يصلح للشكر والفرح، ولدفع السوء والمكاره، ولأن الأمر في الوجهين راجع إلى ما يتقرب به إلى الله [لاستدعاء المزيد في النعمة في حال السرور][1] ﷻ من توحيده والإقرار له بالربوبية والإلهية، وقد يتقرب إلى الله لدفع مخوف المكارة.

وفي فعل المسلمين [٢٩/ب] لهذين الحالين: الانقطاع إلى الله وحده في السراء والضراء، والإحالة بالمحن والمنح عليه، وفي ذلك كله أبلغ مراغمة للمشركين، وإدخال الغيظ عليهم، وإخلاف لهم في عبادة الله ﷻ على حرف، كما قد وصفهم الله بهذا فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ الآية [الحج: ١١].

وفي صلاة الاستسقاء والخطبة بعدها مثل ما في صلاة العيدين، وكذلك الجهر؛ لأن ما بني عليه أمر العيد والاستسقاء مما ذكرنا مراغمة للمشركين ومغايظهم يقتضي الجهر، كما يقتضي إعلان التكبير .

---

(١) ما بين المعقوفين وجد مكتوبًا بحاشية الأصل.

وفي خطبتي الاستسقاء تحويل الرداء في الثانية منها، مستقبل القبلة؛ لأن ذلك تفاؤلًا لانصراف البلاء، وزوال الخوف والقحط واللأوى ، وقد كانت العرب تستعمل الفأل والطيرة، فنهوا في الإسلام عن الطيرة، لما فيها من مضاهاة الشرك بقضاء حاجة وزوال الخوف.

واحتيج إلى استقبال القبلة في حين قلب الرداء للتفاؤل الذي ذكرنا، ولأن الإمام والناس يدعون الله عامة، وأفضل الدعاء ما استقبل به القبلة، والناس قبل هذا الفعل مشاغيل باستماع الخطبة منهيون عن الاشتغال عنها.

ومن سنة الاستسقاء: تقديم صيام أيام قبل يوم الخروج للصلاة، والخروج من المظالم، والتوبة إلى الله ﷻ من المآثم، ومصالحة المهاجر؛ ليكون ذلك مقدمًا أمام الدعاء، فيكون أرجى للإجابة، وهذه كلها معان معقولة تشهد لنفسها بالحسن والصحة، والحمد لله وحده.

ومنها صلاة الخسوف والكسوف: وهي تخالف سائر الصلوات في أن في كل ركعة ركوعين، وأن فيها من التطويل في القراءة والركوع ما ليس في غيرها، حتى يقرأ في الركعة الأولى نحو سورة البقرة، وفيها خطبتان كسائر الخطب.

فأما وجه فعل هذه الصلاة : فقد ورد الخبر بالتنبيه عليه، فقال رسول الله ﷺ في خطبة هذه الصلاة: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله»[١] ، وفي بعض الروايات: «فإن تكن التي تخشون أصابتكم وأنتم تصلون».

وهذا على ما كانت العرب تقول: إن في هذين الحادثين في هذين النيرين إنما يكون لموت عظيم من العظماء، وكانوا يعرضون في هذا حتى يقولون في المصيبة الجليلة: بكت له السماء، أو بكى له الشمس والقمر، فعرفوا في الإسلام أنه جهل من قائله، وأن ما

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف ح(١٠٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف (٢/ ٦١٨)، من حديث عائشة ﵂، وهو أيضًا متفق عليه من حديث ابن عباس، وعبدالله بن عمرو ﵄.

يعرض لهذين إنما هو شيء يحدثه الله تعالى لعباده ، آية وتذكيرًا لهم لقيام الساعة، وما يكون فيها من تكوير الشمس وكسوفها، وخسوف القمر مجتمعين ، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۝٩ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾ [القيامة: ٧-١٠]، فينتبهوا بما يرون من ذهاب نورهما بهذا العارض على قدرة الله تعالى على إيتائها [٣٠/ أ] ودَمائها، إذا أذن بانقلاب الدنيا.

ولما كان الخسوف والكسوف لهذا المعنى، وكان ما جرى لهما إلى تعريفه، هو قيام الساعة وانتقاض تركيب العالم، ويجيئ اليوم الذي فيه الحساب، والعرض، والثواب، والعقاب، وانقطاع الأعمال وانغلاق باب التوبة، وانتفاء الأعمال الصالحة في المستقبل، إذا كانت الصلاة مجعولة للأمرين الذين ذكرناهما، وهما الشكر على النعمة العظيمة، والاستدفاع للخوف الفظيع.

ومن التطويل للقراءة والقيام والركوع والسجود، وزيد في عدد الركوع، كل ذلك لتكون مدة الكسوف مشغولة من حين ابتدائها إلى تمام انجلائها بالصلاة لله والتعظيم بتجديد التوحيد ونفي الشرك عنه، ولن يكون أحد يقدر على إيقاع مثل هذا التأثير في الشمس والقمر، أو يكون ذلك حادثًا بموت أحد ولا لحياته.

وأما وجه الخطبة لهذه الصلاة وإلحاقها بصلاة العيدين والجمعة وإخراجها عما لا يخطب له من الصلوات: فإنها من معالم الدين، ومعاصم مجامع المسلمين، فصارت كالجمعة والعيدين والاستسقاء، إذا كان المقصود فيما ذكرنا من المعنى المخوف الذي لا مخوف أعظم منه، فعرف سببها ويقفوا على الوجه في حدوث ما دعا إليه وأمر في صلاة النوافل التي يجمع لها الجماعات أن يخطب لها.

فأما صلاة الجنازة: فليست على هيئة الكاملة، إنما هي كالدعاء للميت، ولا ركوع فيها ولا سجود.

وقيام رمضان لا يجتمع فيها الجماعات كصلاة الخسوف، فافترقت هذه الصلوات الخطبة، لافتراقها في المعاني؛ لأن الخطبة إنما تقع في الصلاة المسنونة فيها أن يؤتى بها قائمًا للإبلاغ في الاستماع كما يفعل مثل هذا في الأذان قائمًا.

ومن سنة صلاة الكسوف : الإسرار فيها؛ لأن إحداهما من صلاة الليل التي هي

نظيره من صلاة النهار، ففرق بينهما، والأصل أن كل ما كان من صلاة النهار له فرق بين القراءتين فيه، كصلاة الظهر والعصر، لهما نظير من صلاة العشاء الآخرة، ثم لا نظير لصلاة الصبح ، ولا لصلاة المغرب، فجهر فيهما بالقراءة، وكذلك صلاة الظهر يوم الجمعة يجهر فيها؛ لأنه لا نظير لها من صلاة الليل، فجرى الأمر في الصلاة للشمس والقمر على هذا الجهر بالقراءة في صلاة الشمس؛ لأنها صلاة في نهار، ولها نظير من صلاة الليل، وهي صلاة القمر.

ومن سنة صلاة الخسوف والكسوف: ألا يخرج لها إلى خارج، خلاف سنة الاستسقاء في الخروج إلى الخارج.

والمعنى في ذلك: أن الخسوف لا يوقف على مدة بقائه، بل ينجلي عن قليل ، فسبيله أن يتبادر بالصلاة له قبل انجلائه، فيصلى في المسجد الجامع، والمساجد القريبة.

وصلاة [٣٠/ ب] العيد معلومة الوقت؛ لأنها تمتد إلى نصف النهار، والخروج لها إلى الخارج أرفق بالناس، وأقوى في الشهر والإذاعة لسنة الدين، وكذلك الاستسقاء، سبيله أن يقدم أمامه صيام أيام، وانكشافه مجهول الغاية، وليس يزول ما يخاف باحتباس المطر بمطرة واحدة، واحتمل الأمر فيها التوسعة من سنة الاشتغال أن يخرج لها أهل الملل المختلفة، ولا يجوز لمن خالف ملة الإسلام دخول المسجد إلا لعذر وأمر من الأمور يضطرون إلى دخولهم المسجد، وهذه فروق ظاهرة، والحمد لله.

***

كتاب الجنائز[(١)]

وردت الشريعة بغسل الموتى من المسلمين ومواراتهم مكفنين، والصلاة عليهم، وقد ورد بهذا القرآن في ابني آدم، إذ قربا قربانًا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر.

وكان معقولًا أن قتل المقتول وطرحه بالعراء ، فبعث الله غرابًا يبحث في الأرض، وقيل في التفسير: قتل غراب غرابًا ، فبحث له الأرض فواراه فيها ، فندم القاتل وخسر إذ فاته هذا المقدار من العلم، فلم يدركه بعقله، فدل هذا على أنه يحسن ما يصار إليه في العادات والمعقول في الموتى .

والوجه في هذه الأمور التي ذكرناها : أن الميت لاق بربه، والناس يطلقون هذا اللفظ في الميت، فكان الميت رجل يراد به المصير إلى ملكه ورائسه الأعظم، ثم هذا متصور بصورة المقصر فيما كان يلزمه من خدمته، وتعظيم حرمته، وذلك الملك موصوف بنهاية الرحمة والعفو عن الرعية، فإذا أريد تقديم إلى الله ﷻ وجب أن يكون لقاءه إياه على حال النظافة وحسن هيئة، فيكون شاكلًا لأهل المروءة في دخوله، وبصحبة جماعة من طبقته من خدم الملك، لهم بأمره عناية، وعلى خلاصه من تبعات التقصير حرص، فيدخلون أولًا على الملك أو يصيرون قبله القبول عنده في رعيته فيستشفعون له في الصفح عن تقصيره، ثم بعد موته إلى الملك وما أشبه هذا المثال.

ثم جعل الأمر فيما ينزل به من غسله وتجهيزه على الوجه الجميل الذي لا يلحق فيه هتك لستر المغسول، ولا إزراء حقه في تعظيم من هو في مثل حاله، وإجراء أمره من ابتدائه إلى انتهائه على ما يضاهي أفعال الأحياء.

---

(١) بفتح الجيم، جمع جنازة، وبالفتح والكسر: اسم للميت في النعش، من جنزه، أي: ستره، وقيل: بالفتح اسم لذلك وبالكسر اسم للنعش وعليه الميت، وقيل عكسه، وقيل غير ذلك، وينبني على ذلك نية المصلي إذا قال: أصلي على هذه الجنازة، فعلى كونها اسمًا للنعش لا تصح النية مطلقًا، وعلى كونها اسمًا له في النعش لا تصح على الميت بلا نعش، قال الشيخ القليوبي: قال شيخنا الرملي: وهذا باعتبار معناها اللغوي، وقد هجر، فالنية صحيحة مطلقًا. انظر حاشية القليوبي على المنهاج (١/ ٣٢٠)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (١/ ٣٢٩)، شرح البهجة الوردية (٢/ ٧٧).

والغسل للميت كاغتساله هو يوم الجمعة وعيد من الأعياد لحضور الجماعات، وكذلك تكفينه، وهو كلبسه ثيابه، هذا اليوم، وكذلك تطيبه بالحنوط وحمل الناس إياه على رقابهم، إكرامًا منهم له ليتصوروا فيمن يشفعون له إلى الله ﷻ بصورة الشفيق المريد لنجاح الشفاعة.

ثم مواراتهم إياه إكرامًا له من أن يناله سبع أو غيره، يوارى لحد فيه وقبره محل داره التي كانت [٣١/ أ] يسكنها، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات: ٢٥، ٢٦]، فهو في الحقيقة إنما ينقل من منزل إلى منزل.

وإهالة التراب عليه كردائه في حياته، وإضجاعه في لحده كنومه في منزله.

ومن سنته أن يقام على يمينه تبركًا باليمين، ثم وضع رأسه على اللحد كوضعه إياه على مرفقه أو وسادة تعلو فراشه، فإن ذلك هو المعتاد المعروف، وهو أجلب للنوم وأحسن في هيئة النائم من النوم على استواء، لا يعلو فيه رأسه سائر بدنه.

وفي مواراته في مكان معروف أمكن لزيارته تسليًا وتسكينًا من الهم، وقضاء لما تهيأ في مثل تلك الحال من خفه، وقد يكون الميت فاضلًا يتبرك بزيارته[1]، حتى يذكر أن

---

(١) هذه الجملة من المؤلف فيها مخالفة لمنهج النبي ﷺ الذي أمرنا بزيارة القبور لعلة واحدة ألا وهي: تذكر الآخرة، كما جاء ذلك عنه ﷺ في الحديث الصحيح، يقول العلامة الألباني في كتابه «أحكام الجنائز» (١/ ١٧٨): « وتشرع زيارة القبور للاتعاظ بها وتذكر الآخرة، شريطة أن لا يقول عندها ما يغضب الرب سبحانه وتعالى، كدعاء المقبور والاستغاثة به من دون الله تعالى، أو تزكيته والقطع له بالجنة، ونحو ذلك، وفيه أحاديث:

الأول: عن بريدة بن الحصيب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، [فإنها تذكركم الآخرة]، [ولتزدكم زيارتها خيرًا]، [فمن أراد أن يزور فليزر، ولا تقولوا هجرًا]»، أخرجه مسلم (٥٣ / ٦، ٦ / ٨٢)، وأبو داود (٢ / ٧٢، ١٣١)، ومن طريقة البيهقي (٤/ ٧٧)، والنسائي (١ / ٢٨٥، ٢٨٦)، (٢/ ٣٢٩، ٣٣٠)، وأحمد (٥/ ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦١).

والزيادة الأولى والثانية له، ولأبي داود الأولى بنحوها وللنسائي الثانية والثالثة.

قال النووي رحمه الله في (المجموع) (٥/ ٣١٠): والهجر: الكلام الباطل، وكان النهي أولًا لقرب عهدهم من الجاهلية، فربما كانوا يتكلمون بكلام الجاهلية الباطل، فلما استقرت قواعد الإسلام، وتمهدت أحكامه، واشتهرت معالمه أبيح لهم الزيارة، واحتاط ﷺ بقوله: (ولا تقولوا هجرًا). =

الروم يستسقون بقبر أبي أيوب الأنصاري عند الجدب يصيبهم، وهو مذكور في حدود بلادهم.

ومن تأمل هذه الأفاعيل وقابلها بما ذهب إليه بعض من يدعي الفلسفة من استحسان إحراق الميت، علم حسن أحدهما على الآخر.

فإن قالوا: إنه إذا دفن جيف فأكلته هوام الأرض، فالإحراق بالنار أحسن.

قيل: وما في أكل الهوام مما يجيف من بدنه من القبح، وقد لا تأكله وإنما يجري إلى الفساد بطباع تلك الحال كما يجري إلى الفساد بطباعه في حال الحياة، وعلى أي وجه جبر الأمر فحسن دين الإسلام من دفنه ظاهر والحمد لله.

ثم نقول: إن سبيل الموتى من المسلمين فيما ذكرناه واحدة، إلا فيمن ولد ميتًا وبان من أمه سقطًا، وإلا الشهيد والمحرم بحجة أو عمرة.

فأما السقط ومن ولد ميتًا فإنه يغسل ويوارى في لفافة تعظيمًا له وتكريمًا، إذ هم لحم جنس من تحريمه وصيانته ، ولا يصلى عليه؛ لأن الصلاة شفاعة للميت في الصفح عن تقصيره إن كان ممن يجوز منه التقصير أو في رفع درجة إن كان بريئًا من التقصير.

والسقط ومن خرج من بطن أمه ميتًا يثبت له من الحال ما يدخل به فيمن شفع له؛ لأنه في التقدير قطعة لحم، إلا أنه لما كان لو تم ولم يقتطع من الحياة للحقته الأحكام، فثبتت له حرمة مثله، ولم يكن كالجماد الذي لا يجري لو ترك إلى هذه الحال، فحفظت له حرمة مثله، فووري مغسولًا، لأنه إذا زائل البطن يحسن في الظاهر ، كالحي الملوث بدم أو نحوه».

فأما الشهيد: فإن الأخبار وردت بأنه لا يغسل ولا يصلى عليه، ويدفن في كلومه في

=قلت: ولا يخفي أن ما يفعله العامة وغيرهم عند الزيارة من دعاء الميت والاستغاثة به وسؤال الله بحقه، لهو من أكبر الهجر والقول الباطل، فعلى العلماء أن يبينوا لهم حكم الله في ذلك، ويفهموهم الزيارة المشروعة والغاية منها.

وقد قال الصنعاني في «سبل السلام» (٢/ ١٦٢) عقب أحاديث في الزيارة والحكمة منها: (الكل دال على مشروعية زيارة القبور وبيان الحكمه فيها، وأنها للاعتبار...، فإذا خلت من هذه لم تكن مرادة شرعًا).

لباسه الذي قتل فيه، وقيل في الخبر: «إنه يبعث يوم القيامة يقرح منه الدم في مثل رائحة المسك»[١]، رفعًا من ذكره في عرصة القيامة؛ ليتعارف أهل ذلك الموقف أنه شهيد، فارق الدنيا باذلًا مهجته في نصره دين الله تعالى.

فذهب بعض العلماء إلى أن الشهيد المحكوم له بها ذكرناه، ومن قتله المشركون في المعركة في حال قيام القتال، وهذه حاله نعجل عنه، والصلاة عليه [٣١/ ب] ، فاقتصر فيه على الرفق، فإذا كان الشهيد ممن قتله المسلمون ، أو قتله مشرك منفرد وعاش بعد أن قتل في المعترك إلى أن انقضت الحرب ثم مات، فهو كسائر الموتى.

وقال بعض العلماء: إن الأمر أجري في الشهيد على عادة الناس في القوم إذا بعثهم الملك المعظم لقتال أعدائه ، فقاتلوهم وانصرفوا إلى الملك فالأحسن في تلك الحال أن يلقوه في هيئاتهم حيث قاتلوا، فكذلك الشهيد، إذا لقي ربه ﷻ.

وأما المحرم: فإنه يغسل ويصلى عليه، ولكن لا يقرب طيبًا، ويكفن في ثيابه التي مات فيها أو في غيرها مما ليس فيه قميص ولا عمامة ولا ثوب، لا يحل للمحرم لبسه في الإحرام، وهو قول الشافعي وأصحابه، وقد ذهب الكوفيون إلى أنه كالميت غير المحرم.

فالأولون صاروا إلى الخبر المروي عن النبي ﷺ: «أن أعرابيًا مات محرمًا فأمر النبي ﷺ بدفنه في ثوبيه ولا يقربوه طيبًا ولا يحسره؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا أو ملبدًا»[٢].

قالوا: والمحرم على حالة جميلة كل يؤدي بها فرض أجل معالم الدين، وهو الحج الذي لعظمه ولثقل تحمله فرض في العمر مرة واحدة، فيحشر الله يوم القيامة على ذلك من حاله فيكون فيه رفع منه وتشريف له ، وهو نحو المعنى في الشهيد إذ بعث على هيئة ما مات عليه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن ح(٢٣٧)، وفي كتاب الجهاد والسير، باب من يجرح في سبيل الله ح(٢٨٠٣).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين ح(١٢٦٥)، وفي الحنوط للميت ح(١٢٦٦)، وفي كيف يكفن المحرم ح(١٢٦٧)، وفي كتاب الحج، باب المحرم يموت بعرفة ح(١٨٤٩، ١٨٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات (٢/ ٨٦٥) ، ح(١٢٠٦).

فأما الكافر، فإنه يغسل ويدفن ولا يصلى عليه؛ لأنه آدمي مكلف، فله حرمة جنسه في ستر العورة، وليس هو في حال من يشفع له في الصفح عن تقصيره، فلا معنى للصلاة عليه.

باب ما يعمل به في الموتى قبل الغسل

ووردت السنة بإغماض الميت لتنطبق جفونه فيبقى على الانطباق فيكون ذلك أحسن من فتحها، لأنها إذا انطبقت أشبهت حال النائم، وإذا انفتحت قبحت وطال منظرها، ويربط من تحت لحيته بعصابة إلى فرق رأسه لئلا تنفتح فوه، فيقبح منظره، كما ذكرنا في جفونه، وينزع من تحته الوطاء لئلا يربوا فينفتح عما يبشع منظره.

باب ذكر آداب غسل الميت وتكفينه

ينبغي أن نفضي به إلى موضع مستور، لا يحضره إلا الغاسل ومن لابد منه، في إعانته على الغسل، وذلك صيانة له عن أن ننظر إليه في الحال إلا بد منه، ويوضع عنده مجمر لا ينقطع إلى انقضاء غسله، لخفي رائحة إن كانت، ويغسل في قميص رقيق؛ لأنه أستر من غسله عريانًا، ويتوقى أن يفضي الغاسل بيده إلى شيء من بدنه، وخصوصًا عورته، ويرفق الغاسل في كل ما يتناوله من إجلاس واضطجاع وإدخال أصبع في أنف أو فم للمضمضة والاستنشاق، وهذا كله مبني على الستر عليه والإجلال [٣٢/ أ] له في كل ما يجل به الحي.

ويوضأ إذا غسل كما سن في غسل الجنابة ؛ لأنه أكمل، هذا غسل تشبيه الميت في هذا التطهير، وهذا كله إجلال له وتشبيه بالحي، إعظامًا لحقه في تطهيره ليكون لقاؤه ربه في أعظم طهارة.

ولا يغسله إلا الثقة المأمون لئلا يطلع على شيء إن رآه سر به، وهذا كله إجلال له وتشبيه بالحي .

والسنة في التكفين على ما ورد صحيح الأخبار[١]: أن يكون في ثلاثة أثواب بيض:

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الثياب البيض للكفن ح(١٢٦٤)، وفي الكفن بغير قميص ح(١٢٧١)، وفي الكفن بلا عمامة ح(١٢٧٣)، وفي موت يوم الاثنين ح(١٣٨٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في كفن الميت (٢/ ٦٤٩)، من حديث عائشة ﵂.

رباط لا قميص فيها ولا عمامة، لأن الوسط من الكمال قميص في الثياب، ورداء وسراويل، ويكون رباطًا لأنها إذا كانت قطعًا ملفلفة دخلتها الصنعة وليس التكفين مما يستدام لبسه فيهيأ بالخياطة، ومن هذه الجملة استحب أن لا يكون فيها قميص ولا عمامة.

والأصل أن الخياطة للتحسين، والكفن إنما يراد به الستر للبدن والعورة؛ لأن ذلك من حق الميت، ومن رأى القميص والعمامة فلا بأس لما فيه من التحسين، وإذا كان الإزار مما لا حاجة بها إليه في كفن الرجل فكذلك القميص والعمامة.

ويكون الميت في الكفن بحيث يفضل عند رأسه أكثر مما يفضل عند رجليه؛ لأن الرأس أحق بالإكرام في عامة لباس الأحياء.

باب ذكر ما يتبع هذا من حمل الجنازة والصلاة عليها ودفن الميت

والاستحباب على ما صحت به الروايات[1]: المشي أمام الجنازة، وذهب ذاهبون إلى اختيار المشي خلفها، وقالوا: الجنازة تابعة لا متبوعة.

والوجه في المشي أمامها: أن التابعين لها شفعاء ، وحكم الشفيع أن يتقدم المشفوع له.

وأيضًا فإن من السنة: الإسراع بالجنازة[2]؛ لأن من كرامة الميت سرعة تجهيزه؛ لأنه

---

(١) ورد عن أنس ﷺ قال: «إن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة وخلفها»، أخرجه الطحاوي (١/ ٢٧٨)، وقال الألباني في «أحكام الجنائز»(١/ ٧٤) في المسألة رقم (٥١): «لكن الأفضل المشي خلفها؛ لأنه مقتضى قوله ﷺ: «واتبعو الجنائز»، وما في معناه مما تقدم في المسألة (٤٣) أول هذا الفصل. ويؤيده قول علي ﷺ: «المشي خلفها أفضل من المشي أمامها، كفضل صلاة الرجل في جماعة على صلاته فذا». أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/ ١٠١)، والطحاوي (١/ ٢٧٩)، والبيهقي (٤/ ٩ ٢٥)، وأحمد (٧٥٤)، وكذا ابن حزم في «المحلى» (٥/ ١٦٥)، وسعيد بن منصور من طريقين عنه، قال الحافظ (٣/ ١٤٣) في أحدهما: «وإسناده حسن، وهو موقوف له حكم المرفوع، لكن حكى الأثرم عن أحمد أنه تكلم في إسناده».

قلت: لكنه يتقوى بالطريق الآخر»، اهـ.

(٢) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب السرعة بالجنازة ح(١٣١٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز ، باب السرعة بالجنازة (٢/ ٦٥١)، ح(٩٤٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

يسرع إليه الفساد، ولأنه من أن يكون منه ما يستقبح من خروج نجاسة أو نحوها، فالإسراع به والتعجيل فيه أسرع، وإذا كان هكذا فكان الناس خلفه لم يؤمن أن يتباعد ما بين الجنازة وبين الناس، وإذا كانوا أمامه أمن هذا المعنى.

وعلى حسب ما يستحب من الإسراع بالجنازة دون الركوب: هو إكرام الميت، والتأكيد لمعنى شفاعة الناس له .

والصلاة على الجنازة أربع تكبيرات، والخمس جائزة مباحة، والأربع أدائها إذا كانت بالأربع ركعات التي هي أكمل الصلوات، وربما كان من السنة تعجيل دفن الميت، لم يحتمل الصلاة عليه التطويل بالإتيان ، وبالركوع والسجود وغيرهما مما يؤتى به في سائر الصلوات، فاقتصر على أربع تكبيرات، وعلى الدعاء.

ومن ذهب إلى الخمس فذلك قد يكون على معنى وجه الإذكار لخمس صلوات، وكان ذلك تأكيدًا للشفاعة، أي لو أمكن عليه لك يا ربنا خمس صلوات لشفع في كلهن لفعلنا، وكذلك هذا في الأربع تكبيرات الذكر منها أربع [٣٢/ ب] تكبيرات.

فإذا دفن عمق له؛ لئلا يناله سبع أو نباش، ولا يظهر له ريح، ويستصلح قبره بالشيء اليسير الذي لا ارتفاع فيه؛ لأن البناء على القبر لا يستحب، وكذلك تجصيصه؛ لأن ذلك كالرتبة بعد الموت، وهو مما لا حاجة للميت إليه، ولو كان حيًّا لم يستحب له الازدياد على قدر كفايته، وأن يراد من القبر أن يكون معلمًا بعلامة يعرف بها، فما زاد عليه فهو لا معنى له. ويوضع له الحصا ليلتصق له التراب وما ينتشر.

ومن السنة: تعزية أهل الميت[1]؛ لأنها حالة مصيبة، يعتري صاحبها فيها جزع، وما

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه : البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ..» ح(١٢٨٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب البكاء على الميت (٢/ ٦٣٥)، من حديث أسامة بن زيد ﷺ قال:«أَرْسَلَتْ ابْنَةُ النَّبِيِّ ﷺ إِلَيْهِ إِنَّ ابْنًا لِي قُبِضَ فَأْتِنَا فَأَرْسَلَ يُقْرِئُ السَّلَامَ وَيَقُولُ: «إِنَّ للهِ مَا أَخَذَ وَلَهُ مَا أَعْطَى وَكُلٌّ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُسَمًّى فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ تُقْسِمُ عَلَيْهِ لَيَأْتِيَنَّهَا، فَقَامَ وَمَعَهُ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَمَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَرِجَالٌ فَرُفِعَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ الصَّبِيُّ وَنَفْسُهُ تَتَقَعْقَعُ، قَالَ حَسِبْتُهُ أَنَّهُ قَالَ: كَأَنَّهَا شَنٌّ، فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ، فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا هَذَا؟ فَقَالَ: «هَذِهِ رَحْمَةٌ جَعَلَهَا اللهُ فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ، وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ» . =

عساه أن يخرج له إلى المحظور من السخط لقضاء الله ﷻ، وترك تلقي أقداره بالرضى والتسليم والاستسلام، فيدعى لصاحب المصيبة بالتوفيق لما يلزم ويجب؛ لأن في ذلك تعاونًا على البر والتقوى، وتناهيًا عن الإثم والعدوان، وذلك واجب في العقول لما فيه من العلم بطاعة الخالق، وهي التي بها انتظام أمور الدين.

ويخص بالتعزية أقربهم بالميت وأشدهم وجدًا عليه، لأن ذلك هو التدبر في الأمور، وهو أن نبتدي بالآكد فالآكد منها، والأشد فالأشد، حتى يزال.

ومن السنة: أن يصنع قرابة الميت وجيرانه طعامًا لهم في يومهم وليلتهم، لاشتغالهم بأمر ميتهم، وقد نبهت السنة على هذا، فروي أن رسول الله ﷺ لما جاءهم نعي جعفر ابن أبي طالب قال: «اصنعوا لآل جعفر طعامًا، فقد جاءهم ما يشغلهم» (١).

ويعزى المسلم في أبيه الكافر وأمه الكافرة، وذلك لأن القرابة تهيج الوجد من بعضهم بما يجري من بعض، وإن اختلف الأديان، وذلك مما يوجبه الطباع في وجد الحميم لحميمه، ولكن لا يقال: رحمهم الله، ولا يدعى بما يصير إليه إلى خير؛ لأن ذلك لا يفعله الله لهما بمخالفته الحكمة في وجود التمييز بين المؤمن والكافر، والتفرقة بين المطيع والعاصي.

=وأخرج النسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب الأمر بالاحتساب والصبر (١/ ٢٩٦)، وأحمد في مسنده (٥/ ٣٥)، والحاكم (١/ ٣٨٤)، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، عن قرة المزني ﷺ قال: «كان نبي الله ﷺ إذا جلس، يجلس إليه نفر من أصحابه، وفيهم رجل له ابن صغير، يأتيه من خلف ظهره فيقعده بين يديه، فقال له النبي ﷺ: «تحبه؟» فقال: يا رسول الله أحبك الله كما أحبه!، فهلك، فامتنع الرجل أن يحضر الحلقة، لذكر ابنه، فحزن عليه، ففقده النبي ﷺ، فقال: «ما لي لا أرى فلانا؟» فقالوا: يا رسول الله بنيه الذي رأيته هلك، فلقيه النبي ﷺ: فسأله عن بنيه؟ فأخبره بأنه هلك، **فعزاه عليه**، ثم قال: «يا فلان؟ أيما كان أحب إليك: أن تمتع به عمرك، أو لا تأتي غدًا إلى باب من أبواب الجنة إلَّا وجدته قد سبقك إليه يفتحه لك؟» قال: يا نبي الله! بل يسبقني إلى باب الجنة فيفتحها لي، لهو أحب إلي، قال:: فذلك لك، فقال رجل من الانصار: يا رسول الله، جعلني الله فداءك، أله خاصة أو لكلنا؟ قال: «بل لكلكم».

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب صنعة الطعام لأهل الميت (٣١٣٢)، والترمذي (٢/ ١٣٤) وحسنه، وابن ماجه في سننه، كتاب ما جاء في الجنائز، باب ما جاء في الطعام يبعث إلى أهل الميت (١٦١٠، ١٦١١)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣١٣٢)، وفي صحيح الجامع برقم (١٠١٥).

ويعزّ الكافر بقرابته الكافرة فيقال له: «أخلف الله عليك ولا نقص عددك»؛ لأنه ليس في كثرة نسل الكافر ما يخالف موجب الحكمة؛ لأن الله ﷻ إنما يخلقهم ليعبدوه، وليشاهدوا خليقته بما فيها من العجائب الداعية لهم إلى الاعتراف له بالربوبية والوحدانية، فما كان وراء هذا منه من كفر فإنما هو سوء اختيارهم لأنفسهم، ولما يوجد منهم من الجزية التي يستعان بها على مصالح المسلمين، فليس الدعاء لهذا بهذا مكروه.

والسنة في النساء أن يزاد في كفنهن درع وخمار ليكون أستر لهن، كالعادة فيهن في الحياة، فكذلك المرأة تحمل على نعش يجافى فوقه بثوب لئلا يصفها.

ويتولى أمر الميت وعمله وتجهيزه ودفنه والصلاة عليه أقاربه، ويقدم الأقرب لفضل شفقتهم وكتمانهم شيئًا يرونه منه، ولإخلاصهم [٣٣/ أ] في الدعاء له والشفاعة.

ويغسل الرجل قرابته من المشركين، ويتبع جنازته، ويدفنه؛ صلة لرحمه وقرابته؛ لأن ذلك واجب في القرابة، وإن اختلفت الأديان.

ووردت السنة بالتأكيد على الإمام في الصلاة على جنازة المرأة يقف عند رأسها، ويقف أسفل من ذلك في الرجل؛ لأن ما سوى ذلك الوجه من المرأة عورة، فيقف حيال وجهها، ولا يضر الوقوف أسفل من ذلك في الرجل إذ ذلك ليس بعورة منه بعد أن يقف حيال العورة.



باب الصوم [(١)]

الصوم من معالم أمور الدين، وقد ذكر الله تعالى في الكتاب ما نبه به على عظم قدره وجلالة موقعه من العبادات الأبدانية، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣] إلى قوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فجمعت هذه الآية ضروب من التنبيهات المحكمة على تعظيم الصوم.

منها: افتتح أول الكلام به من قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣]، فعرفنا أن الصوم كان شريعة لمن قبلنا، كما هو لنا، وهذا قد يجوز أن يكون على معنى الاستواء في جملة الصوم مع الاختلاف في تفصيله بالصلاة المفروضة على من قبلنا، وقد يكون على استواء الصومين في عدة الأيام.

وفي الإخبار باشتراك أهل الأديان في شريعة الصوم تعظيم لها وحث لنا على التزامها وتهديب لما يثقل على الطباع من الإمساك عن الشهوات في فعلها، لأن الشيء إذا استوى في التزام فعله العدد الكثير خف الأمر في احتمال ثقله ما لا يخف إذا كان الواحد مخصوصًا.

ثم قال جل وعز: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣]، تعقلون، عرفنا: أن الصوم يورث التقوى، أن يخشى الله في أوامره أن تترك، ونواهيه أن تركب، وإلى هذا وقعت الإشارة بقوله ﷺ: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء» [(٢)].

---

(١) الصوم لغة: الإمساك، وانظر «لسان العرب» (٤/ ٢٥٢٩).

وشرعًا: إمساك عن المفطر على وجه مخصوص. انظر «مغني المحتاج» (١/ ٤٢٠).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزبة، ح(١٩٠٥)، وفي كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ: «من لم يستطع...» ح(٥٠٦٥)، وفي باب من لم يستطع الباءة ح(٥٠٦٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه (٢/ ١٠١٨)، ح(١٤٠٠).

قال ﷻ: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾[البقرة: ١٨٤]، فعلمنا أنه لم يفرضه علينا أيام الدهر، ولا أكثر أيامه، وإنما فرض علينا أيامًا يسيرة قلائل، فخفف احتمال المشقة فيها، ولا يخرج صاحبها إلى ما يشاكل الإحرام والتضييق.

ثم هذه الأيام بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والشهر: إنما هو ثلاثون يومًا، أو تسع وعشرون، ومن ثم قال جل وعز: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وعرفهم أنه خفف عنهم في الصيام في حالتي العذر من السفر والمرض، ولم يكلفهم في هاتين اللتين يثقل فيهما فعله.

ثم أتاهم بنوع آخر من التخفيف فقال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ، [٣٣/ ب]، أي: ومن ثقل عليه الصوم من المطيقين له فله تركه إلى إطعام مسكين واحد، فيكون ما يقوته من إجاعة نفسه يومًا واحدًا قائمًا مقام إشباعه مسكينًا واحدًا يومًا واحدًا، وهذا إنما كان في الفرض الأول، ثم نسخ التخيير بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ثم قال جل وعز: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، هداية، عرفنا أن أيام الصوم في شهر واحد من السنة، وذلك الشهر هو شهر رمضان الذي عظم الله أمره وأنزل القرآن فيه، فجعله وقتًا لنزول القرآن الذي هدى الله به الناس إلى معالم دينه، الذي لا يقبل دينًا سواه، ومصالح أمورهم في دينهم ودنياهم، وجعل تلك المعالم بينات لمن تدبرها، واضحات لمن تأملها أنها مصالح العباد.

ثم ألزمهم الصوم حتمًا فقال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وأعاد ذكر الرخصة لهذا المريض والمسافر في الإفطار، فقال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، لئلا يتوهم أن الرخصة في هذا إنما كانت حين كان الناس بالخيار في فعل الصوم وتركه في حال الإقامة والصحة.

ثم قال: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهي أيام شهر رمضان، يتمونها صائمين، ثم تكبرون الله وتحمدونه على ما هداكم له من هذه الشريعة الخطيرة الجليلة، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، يحتمل المعنى: فإنكم إذا فعلتم ذلك كنتم شاكرين لله على إنعامه عليكم بهذه الشريعة، فجعلتم في آخر الآية شاكرين لله بالصوم،

كما جعلهم في أولها من المتقين، فثبت بهذا أن من قام بفرض الصوم استحق أن يسمى متقيًا شاكرًا، فلا أجل في صفات العبادة مما بين الصفتين.

وقد حصل مما تقدم ذكره أن الوجه في الصوم هو التذلل لله بكسر النفس وقمعها عن الملاذ، وفي ذلك الانقطاع عن الدنيا إلى الله وبأنه إنما خص به هذا الشهر بفضله بإنزال القرآن فيه، ولله تعالى أن يفضل من الشهور ما شاء، كما يفضل بين العباد والأماكن والبيوت.

وثبت أن الرخصة وقعت في الإفطار في حكم عذر المرض والسفر تخفيفًا على العباد.

وثبتت السنة المجمع عليها بمنع الحائض والنفساء من الصوم، وقد تقدم بيان الوجه في ذلك.

ثم جعل الله تعالى فرض الصوم لازمًا للمكلفين، وهم العقلاء البالغون.

ووردت السنة بتكليف الصبيان إذا طاقوا، وذلك والله أعلم ليمرنوا على الصوم، كما أمرنا أن نأخذ أولادنا إذا بلغوا سبع سنين بالصلاة واعتيادها ليصادفوهم البلوغ وقت التكليف التام وهم غير مشتغلين بفعلها مع ما في ذلك من أحكام المعرفة من أوصافها وأوقاتها وأفعالها وأقوالها .

والحامل والمرضع إذا خافتا على أولادهما في الصوم فقد أبيح لهما أن يفطرا رخصة واتقاء على ما في بطونهما من قلة [٣٤/ أ] الغذاء، المخوف منه على النفس.

ووردت الشريعة بالنهي عن صوم يوم الفطر والأضحى وأيام التشريق ، وذلك أن هذه أيام عيد، وخروج عن مشقة عن إمساك عن الملاذ، وعن بعضها.

فيعيد الفطر عقيب الصوم ، فأمروا بأن يفرقوا بين الوقتين لينفصل وقت الصوم من وقت الفطر.

وعيد الأضحى عقيب الإحرام بالحج والإمساك عن كثير من الملاذ بالنساء ثم هم مأمورون بالقرابين فيه وفي الأيام بعده، وأمروا بأن يأكلوا من قرابينهم ويقضوا شهواتهم من نسائهم ليتم لهم في العيد التوسع في الملاذ.

وقد اختص به في هذا الحجاج دون من سواهم، وتعظيم أمر الحج حتى جعل سائر الناس تبعًا لهم لما ذكرناه من نظارة في المعاني الخاصة في أصولها، مع عموم الأحكام المتعلق بها .

وحكم الصوم المفروض في أصولها مع عموم الأحكام المتعلق بها ، وحكم الصوم المفروض الحاجة إلى النية حكم الصلاة ليكون الفرض مؤدًا على القصد به بطاعة الله في فعل ما تعبد به، إلا أن الصلاة والطهارة من حكمهما أن يؤتى بالنية لهما مع افتتاح العمل، والصوم مفارق لهما؛ لأن وقت الدخول في الصوم وهو طلوع الفجر يصادف أكثر الناس نيامًا ، فلو كلفوا مراعاة ذلك الوقت لانقطعوا عن النوم الذي جعله الله من عظيم مننه على العباد، ولعل كثيرًا منهم ما يفيقون على حقيقة وقت طلوع الفجر، فرخص لهم لهذا المعنى في تبييت النية من الليل.

ومن أغمي عليه بعد أن نوى بالليل أجزأه صوم يومه في قول جماعة أصحابنا، وعلى قول الشافعي: إذا لم يفق عند الصبح ولا شيء من النهار لم يجز صوم يومه؛ لأن حكم الصوم لم يلزمه في شيء من النهار، فكأنه لم يأت به، ولم يكن من أهله، وإذا امتد الإغماء لم يجزه ما بعد اليوم الأول، بخلوه عن النية.

وقول أهل العلم في صوم التطوع: إن النية له تجوز بعد طلوع الفجر إلى نصف النهار؛ لأن صوم التطوع غير مقصود، فتثبت له، وإنما هو على حسب ما ينشط له الإنسان من اتفاق الأسباب ، كما روي عن النبي ﷺ أنه كان يدخل على أهله فيقول: «هل عندكم من غداء»، فإذا قالوا: لا، قال: «فإني صائم»[1]، وإذا كان هذا وصف صوم التطوع أبيح له أن ينوي بالنهار ما لم ينتصف ، فيكون قد بقي من النهار أكثره، فإذا انتصف صار في صوم ما بعده صائمًا أقل النهار، فلم يكن حكم الفطر أولى به من حكم الصوم، فيبقى على حالته المتقدمة، وهي الفطر، ولا ينكر في العقول والعادات تغليب أكثر الشيء على أقله، كما ذكرنا هذا في المعاني التي يبنى عليها الأحكام بعلتها وبدون ما سواها [٣٤/ ب].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة ... (٢/ ٨٠٨)، ح(١١٥٤).

باب ذكر ما يفطر الصائم

وجعل للصوم أمورًا تفسد بها، تحل منه محل الأحداث من الطهارة، كالأكل والشرب والجماع.

وذلك أن الصوم إنما يقع من هذه الأشياء التي هي معاظم ما يتلذذ به، ليكون الصائم متذللًا لله بكسر شهوته، وقمع نفسه عن لذاتها، فلم يجز أن يكون الصائم باقيًا على صيامه من غير أن يفعل شيئًا مما أمر به فيه.

ثم قاس أهل العلم على هذه الأشياء جميع ما يدخله الصائم جوفه، وداخل رأسه، كائنًا ما كان، مما يؤكل أو لا يؤكل حسمًا للباب، وإلحاقًا للنادر بالغالب، وسووا بين إنزال الماء بالجماع الكامل، ويليه مما دونه من مس أو قبلة وتفخيذ، وسووا أيضًا بين إتيان الإناث والذكور والبهائم، إلحاقًا للنادر بالغالب فيما سوى الإناث.

وودرت السنة بالإفطار في استجلابه من غير حاجة وخوف حدوث ذا، وهو يضعف ضعفًا شديدًا، وقد يجوع تجويعًا قويًا يؤدي إلى الفطر، فنهي عنه لهذا المعنى، إذا فعله فاعل فكأنه تشبه إلى الإفطار بأمر قصده ليفطر به، فجعل فعله مفطرًا، أو أن لم يؤدي إلى الإفطار، كما أن من استجلب إلى نفسه زوال العقل بشرب مسكر، منع من الصلاة ولزمه قضاؤها، وإن كان زوال عقله بإغماء أو نحوه لم يجب عليه القضاء في قول كثير من أهل العلم يومًا كان أو أكثر أو نحوه، وإن من سمت نفسه إلى استجلاب الميراث فقتل حميمه الذي يرثه، لم يورث منه، فجوز أن يكون المعنى من هذا الجنس.

وقد نهي عن الحجامة للصائم لما يناله من الضعف(١)، ولكن ذلك مما لا يبلغ في توهين القوة مبلغ القيء، وكذلك دخول الحمام أيضًا، هذا يخرج على الاتساع والله أعلم.

وقال قائلون: الفطر إنما يقع بما يدخل الجوف لا بما يخرج منه، ولكن الغالب من

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم ح(١٩٤٠)، عن ثَابِت الْبُنَانِيِّ قَالَ: سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ﷺ: أَكُنْتُمْ تَكْرَهُونَ الْحِجَامَةَ لِلصَّائِمِ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا مِنْ أَجْلِ الضَّعْفِ. وَزَادَ شَبَابَةُ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ: عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ.

القيء أنه لا يخلو من أن يرجع إلى المستقاء منه إلى جوفه شيء.

ووردت السنة بأن من أكل أو شرب ناسيًا فلا شيء عليه، الله أطعمه وسقاه[(١)]، فذهب جل أهل العلم إلى هذا، ورأوا أن النسيان يزيل القضاء، وقاس بعض أهل العلم على هذا المعنى أن يكون الإنسان مغلوبًا على ما يفطر، فقالوا فيمن دخل جوفه الدقيق من الطعام وما لا يملك التحفظ من غبار أو نحوه أو من صعد الماء إلى رأسه بالاستنشاق أو نزل إلى حلقه بالمضمضة إذا سبق ذلك إلى الجوف من غير تعدية أنه غير مفطر.

ورووا خبرًا: «من استقاء عامدًا فقد أفطر، ومن ذرعه القيء فلا شيء عليه»[(٢)]، فكان هذا أيضًا جاريًا على جملة هذا الباب والله أعلم.

ثم من قال من أهل العلم فيمن أكل أو جامع جاهلًا طلوع الفجر أنه لا يفطر، وكذلك من أفطر وعنده أن عليه نهار قالوا: لأنهما مغلوبان ، والغلبة تزيل الإعادة كالنسيان.

وقال قائلون: إن هذين يقضيان وإن لم يتعمدا؛ لأن الخطأ وقع بينهما في الوقت خاصة [٣٥/ أ] ، والخطأ والنسيان في الوقت مما لا يعذر به الإنسان، كمن صلى قبل الوقت جاهلًا أو ناسيًا.

وهذه كلها فروع، ويتكلم فيها أهل العلم بالاستدلال والأصول والسياسة، وكل واحد منها جائز غير مستنكر، والله أعلم بالصواب.

باب ذكر ما يلزم الفطر في شهر رمضان

لا يلزم من أفطر به متعمدًا بمرض أو سفر إلا القضاء، كذلك من أفطر بغير عذر

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا ح(١٩٣٣)، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ الله وَسَقَاهُ».

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الصوم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء فيمن استقاء عمدًا ح(٧٢٠)، وابن ماجه في سننه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الصائم يقيء ح(١٦٧٦)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٧٢٠)، وصحيح سنن ابن ماجه (١٦٧٦).

إلا الجماع، فإنه من أفطر به متعمدًا في شهر رمضان كانت عليه مع القضاء الكفارة.

والحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفًا على أولادهما عليهما مع القضاء الفدية.

هذا كله قول الشافعي، وقاس غيره الأكل والشرب ونحوهما على الجماع في إيجاب الكفارة، ورأى من خالفهم أن حكم الجماع مغلظ في الأصول؛ لأن من جامع امرأته لزمه ما لا يلزم من قبلها ، أو أتاها فيما دون الفرج، وكذلك من أحرم بجامع فسجد، ومن تطيب أو تلذذ بها دون الجماع لم يعيد حجه.

قالوا: والكفارة مجعولة الإفطار في شهر رمضان، وصوم القضاء دون صوم النذور، وكما روعيت حرمة الصوم في الكفارة فكذا ينبغي أن تراعى حرمة الصوم أيضًا.

ويجوز أن يكون وجه هذا هو أن ترك الجماع على الدوام وعلى امتداد المدة لا يفعل ما يبلغه ترك الأكل والشرب، فليس بالصائم حاجة إلى الجماع ولا ضرورة ماسة إليه كالضرورة إلى سده جوعه والطعام والشراب في حال الجوع والعطش ما يعتريه من ذلك في الجماع ، فصار العذر عن الجماع، ولم يضيق عن الأكل والشرب، فإن الشبق تزول شهوته بأدنى الشيء يعرض له من وقت شبهه ، والجائع لا يسكن جوعه بمثل ذلك، فافترقا.

وغلظ الأمر في الإفطار مما يمكن لسهولة تسكين النفس عنه مع عدمه ما لم يغلظ فيما لا يسكن بعد وجوده، ولقول الآخرين وجه أيضًا، شارحون في قرب مأخذه من العقل.

فأما الحامل والمرضع فإنهما لم يفطرا لحاجة أنفسهما، بل للخوف على الجنين والطفل، فضم قضاء الصوم إلى فدية لتأخر الصوم به مع الطاقة، وهذا لا ينكر، والله أعلم.

باب ذكر ما يعمل بعد الفطر من شهر رمضان

وقد ذكرنا في كتاب الصلاة سنة العيدين، وما فيهما من التكبير في الصلاة وغير الصلاة، شكرًا لله وتعظيمًا وتنزيهًا.

وقد استحب كثير من أهل العلم إحياء ليلة العيدين، تأكيدًا لهذا المعنى.

ومن سنة عيد الفطر: إخراج الزكاة قبل الغدو إلى المصلى وأن يطعم الإنسان شيئًا قبل غدوه.

ويستحب ترك الأكل يوم الأضحى إلى أن ينصرف الناس من المصلى، وفي كل واحد منهما خبر، فوجه الفرق بينهما: أن عيد [٣٥/ ب] الفطر مرسوم بالفطر، فالأولى أن يباكر في يومه بالأكل؛ خلافًا لسائر الأيام التي كانت قبلها، وليس هذا المعنى في عيد الأضحى، قيل: الأيام قبله أيام فطر فاستحب الإمساك ليكون الشكر لله بالعيد والتقرب إليه فيه، قد اشتمل على شيء من الصوم الذي جعل للشكر أيضًا.

ووجه آخر: هو أن الشريعة قد وردت على كل واحد من يوم العيد بضرب من المواساة لذوي الخلة ليشارك الأغنياء في السرور بعيدهم، ثم كانت المواساة في عيد الفطر مسنونة قبل الغدو إلى الصلاة، وتوارث الناس بالمدينة وغيرها من كثير من البلدان تقديم مدة المواساة قبل الفطر بيوم أو يومين ليجمع صدقات الناس في المسجد الجامع، أو في موضع غيره، فيقسم يوم الفطر، فلما كان المساكين يعجل لهم حقوقهم في هذا اليوم قبل الصلاة جعل للأغنياء أن يأكلوا ويشربوا قبلها.

ولما كانت المواساة المسنونة في الأضحى واقعة بعد الصلاة أمر الإنسان بتأخير الأكل بعد الصلاة ؛ ليكون أكل الفريقين في وقت واحد فيشتركون في السرور بالعيد.

فإن قيل: فما الفرق بين هاتين المواساتين في تعجيل أحدهما وتأخير الأخرى؟

قيل: أن يكون ذلك لما ذكرنا في الوجه الأول، وهو أن عيد الفطر موضع للإفطار ، فلا معنى لتأخيره، وكذلك لا معنى لتأخير مواساة المساكين، وليس كذا في عيد الأضحى.

وأيضًا: فإن السنة في مواساة عيد الفطر أن يوصل الطعام إلى أهله حبًّا، والسنة في قربة عيد الأضحى أن يوصل الطعام إلى أهله لحمًا بعد الصلاة؛ لأن الله ﷻ أمر بالنحر بعد الصلاة.

وكان وجه ذلك: أن القربان وضع لحصول ما حصل من النعمة والتوفيق لسنة ذلك اليوم وما قبله، وتقديم ما قدم من الشكر بالذكر والصلاة، فلما انتهى الكمال في الشكر، والتمكن منه بهذا جاء بما هو النهاية في باب الشكر، وبذل النفس، وهو القربان الذي هو متصور بصورة أن ينحر الإنسان نفسه تقربًا إلى الله لو كان له إلى ذلك سبيلًا.

ولما كان الأمر على هذا وقع التأخير إلى الفراغ من الصلاة ، ولم يصلح أن يبدأوا أولًا

بالتقرب إلى المنع بالشيء الذي هو أعلى ما في بابه ، ثم يتبع بالشيء الذي هو دونه، وأدنى منه.

ولما جاز قربة يوم الفطر من هذا جعلت للمواساة، إذ الأصل تعجيلها إلا بمعنى يوجب التأخير.

وأيضًا: فإنه ليس في التعجيل لمواساة ما يجب موته، فعجلت لسرعة الأمر فيها ، والأمر في إخراجها من فوات الصلاة عن الوقت المستحب لها .

ولما كانت مواساة يوم الأضحى يحتاج فيها إلى نحر وسلخ جلد وتحصيل لحم وتشقيصه لم يؤمن امتداد مدة هذه الأشياء فوات الصلاة عن الوقت المسنون، والله أعلم.

ومن سنة الإمام في العيدين: أن يرجع من غير الطريق الذي جاء منه، وكذلك فعل رسول الله ﷺ [٣٦/ أ].

ووجه ذلك: أن يوم العيد يوم جعله الله معادًا للإسلام ووقتًا لشهر الدين وإذاعته، ومغايظة للمشركين بما يرونه من ظهور التوحيد، فكان ﷺ يحب أن يعم طرق المدينة اجتيازًا بها في جماعة المسلمين، تأكيدًا لمعنى الشهر والإظهار والمغايظة.

وقد يكون ذلك على معنى ما كان يفعله عليه السلام من حرص عامة من بأطراف المسلمين أقويائهم وضعفائهم ورجالهم ونسائهم وصبيانهم على النظر إليه، وكان اجتماع هؤلاء كلهم في طريق واحد متعذرًا، فانصرف من غير ذلك الطريق الذي جاء منه ليلحق من فاته النظر إليه في أحد الطريقين الذي جاء منه في الطريق الآخر.

وقد كان عليه السلام إذا خرج اعترضه الناس لسؤاله عن أمور دينهم، فيحتمل أن يكون في العيد ليعمم بالإخبار فيهم ليتمكن من يريد مساءلته من مراده، والله أعلم.

ووردت السنة في صدقة الفطر بصاع من تمر أو صاع من شعير، وفي بعض الأخبار، ذكر الرطب ، وفي بعضها ذكر الأقط.

والذي ذهب إليه أصحابنا: أن يخرج كل إنسان من قوته الذي يقتاته؛ لأن الغالب على أهل الحجاز الشعير والتمر، وكان في الطائف الزبيب، وكان في البوادي الأقط،

فرويت الأخبار بما كانت عليه أحوال تلك البلاد.

ولم يكن الشام بلاد حنطة فتحت يومئذ، فرأى من رأى نصف صاع حنطة تعديل نصف صاع من شعير، وأبى غيرهم أن الأخبار عن النبي ﷺ في هذا التعديل مقيمة، وأن المكيلة في كل ما يخرج واحدة للخبر، والإجماع في التمر والشعير.

وكان وجه هذا التقدير: هو أن الصاع أربعة أمداد، والمد إما رطل وثلث على تقدير أهل الحجاز، وإما رطلين على تقدير أهل العراق، وعلى أي وجه كان معنى مد [واحد][1] كفاية في قوت يوم، فهو الصاع قوت يوم، وثلاثة أيام من بعده، وعلى هذا عادة الناس في الحمائم والتفرغ بعد العيد ثلاثة أيام، والنقصان عن هذا القدر يتخلف عن هذا المعنى في القرب من العقول المعتاد.

ثم جعلت هذه القربة على الإنسان في نفسه وفيمن عوله لأنهم بمثابته فيما يلزم من الإنفاق عليهم، وسواء بين الصغير والكبير؛ لأن الكل من أهل الصيام، وإن امتد أو أخر الأداء من بعضهم إلى أن يبلغ.

ووجه ذلك والله أعلم: أن هذه الصدقة طهرة للصائم فيما عسى أن يكون قاربه من الإثم في شهر صومه، وحبس لما يلحقه من ذلك من التقصير فيه ، ثم عمم بالحكم على المسلمين صغارهم وكبارهم كما عمم به خيارهم ومقتصرهم، ليكون ما يخرج من الجزء الفاضل زيادة في طهارته لما يجب عليه الإخراج عنه، إن لم يكن للصبي في نفسه مال، وإن كان له مال كان ذلك زيادة في طهارته وبركة [٣٦/ ب] في عمره، وسببًا لدفع المكاره لله ﷻ ليحمه في صباه عنه.

باب ذكر الاعتكاف

ومما يقترن بالصوم: الاعتكاف، وهو لزوم المسجد منقطعًا عن الناس إلى الله تعالى بعبادته، وهو مما كان الناس يفعلونه قبل الإسلام، وأقروا عليه في الإسلام؛ لأنه عمل خير.

---

(١) ما بين القوسين، مكتوب على حاشية الأصل.

ومن سنته: أن يكون في المسجد.

ووجه الحاجة إلى المسجد فيه: هو أن المساجد بيوت الله المجعولة للعبادة، كما قال الله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور:٣٦] إلى قوله: ﴿وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ [النور: ٣٧]، فينبغي أن ينقطع الانقطاع إليه بالعبادة في المجعول لها، ثم كان معقولًا أنه لابد للإنسان من قضاء حاجته لوقته، والطعام لوقته، والنوم لوقته، وشيء من الحمام، وشري ما يحتاج إليه مأكول ومشروب ونحوهما، وأبيحت له هذه الأشياء لدخولها فيما تدعو الضرورة إليه من أسباب الدنيا لمريد الأخرة والله أعلم.

ولا يجامع ولا يفارق معتكفه إلا لعذر وأمر لابد منه، وذلك كله تحقيق لا يتم الاعتكاف إلا به، وحسن هذا ظاهر؛ لأنه عمل بر وخير والله أعلم.

❊ ❊ ❊

كتاب الحج [(١)]

والحج من جلائل أعلام الدين، وهو فرض يتعلق بالبدن والمال، ولم يفرضه الله تعالى إلا مرة واحدة في العمر، لمن استطاع إليه سبيلًا لوجود الزاد والراحلة؛ لما يحتاج إليه فيه من إتعاب الأبدان لقطع المسافات البعيدة من أقاصي البلدان، وإنفاق الاموال في ذلك.

وأمره في هذه النكتة مبني على ما قدمنا ذكره من تعليق الحكم بأغلب المعاني وأعمها، فلما كان الأغلب الأعم في الحج ما ذكرناه من قطع المسافة وإنفاق الأموال لحق من قرب بلده من مكة وأهل مكة بمن تباعدت بلادهم عنها.

ولكل أهل ملة موضع معظم يقصدونه للتقرب إلى الله فيه بالذبائح ونحوها ، فجعل الحج للمسلمين بإزاء ما تعبدهم من أهل الملل.

وقد كان بيت المقدس في هذا المحل لليهود والنصارى، فجعله الله للمسلمين وأمرهم بالحج إلى مكة التي هي أفضل البقاع، وفيها بيته وحرمه، وهو أول بيت وضع للناس، وفيه العلامات الموجودة الباقية على الدهر، يعرفها من تدبر وشاهد.

فمن واضح العلامات فيه أمور هي: الجمار، فإن العرب من وقت إبراهيم إلى يومنا هذا يحجون مع ما يختلط بهم من أهل البلاد فيرمى كل إنسان يوم النحر ويومين أو ثلاثة بعده بالمقدار المشروع فيها من العدد، ثم لا يبين ذلك على تطاول المدد وتتابع الأعوام، وكثرة الحجيج أبدًا، بل مواضع رميها على حالة واحدة أو متقاربة [٣٧/ أ].

باب كيفية إفراض الحج

لما كان فرض الحج على ما وصفنا من وقوع المشاق فيه، حتى فرض في العمر مرة واحدة، احتمل معنى ذلك أنه جعل العمر كله وقتًا له، ولولاه لم يفرض في العمر مرة

---

(١) الحج لغة: القصد بفتح الحاء وكسرها. انظر: «لسان العرب» (٢/ ٧٧٨)، الصحاح (١/ ٣٠٣).
وشرعًا: قصد الكعبة لنسك خاص. انظر : «شرح المهذب» (٧/ ٧).

واحدة، ثم لا شك في تأكيده إذ هو خاصية الإسلام، نعني بهذا أنه الشريعة التي يختص بها الإسلام دون الشريعة؛ لأن الإسلام في تسمية الحنفية يختص بشريعتين:

أحدهما : الختان.

والثانية: الحج.

وبهذا وردت الأخبار في تفسير الحنيف، أنه الذي يختتن ويحج.

وحقيق أن يكون هكذا؛ إذ كان إبراهيم عليه السلام الذي هو الموسوم على الإطلاق بدين الإسلام، وهو السابق بالختان والحج.

ثم الختان مشترك في المسلمين واليهود، وقد يفعله فيما بلغنا طائفة من النصارى، فأما حج الكعبة فمخصوص به ذوي الإسلام.

وليس يجوز أن يكون ما هذا محله من الدين والمشقة موضوع على التضيق، قيل وحده على التوسعة من جهة، والتضيق في أخرى ليأخذ واصفه في كل بالقسط.

فكان حظ التوسعة فيه: أن من استطاعه لم يجب عليه المبادرة إليه على الفور حتى لا يجوز له تأخير أدائه عن عام وجوبه، بل يكون موسعًا عليه.

وكان حق التضييق الراجع إلى معنى التأكيد فيه أن يكون إباحة تأخيره تقع معلقة بشرطين لا بفوت أداؤه لمن وجب عليه قبل موته، فإن فاته حتى مات بوجود السبيل والاستطاعة له.

ووجود السبيل: إمكان المميز فيه بزوال الحوائل والموانع من حرب وعدو ونحوهما.

ووجود الاستطاعة للسبيل: وهو الزاد والرحلة، فيقال لمن توفر له هذان الأمران: لزمك الحج، ولك أن ترجوه عن وقتك هذا على شرط أنه فاتك بعد الإمكان كنت عاصيًا مستقصرًا، وإن لم يفتك لم يلزمك سمة التقصير ولا المعصية.

ومن خوطب بهذا من العلماء علم ما فيه من التغرير والمخاطرة ، فقاده عقله إلى المبادرة، فعادت حقيقة هذا الشرط إلى تحريك من لزمه الحج للمسارعة نحوه، وليس في إلزام السيد عبده أمرًا من الأمور على هذا الوجه، إذا صرح له به، خروج عن الحكمة.

ومثله في أمور الزكاة إذا وجب على الإنسان تمام الحول على المال أن يقال له: ليس مضيق عليك أن تؤخر إخراجه يومًا أو أيامًا، ولكن متى أفضى لك التأخير عن إمكان الأداء من تمام الحول إلى إهلاك مالك كنت ضامنًا، وإن أديت بعد الإمكان كنت خارجًا عن عهدة التأخير، فإن أحببت إزالة الضمان فبادر، فهذا غير مستحيل ولا فاسد في العقول والنظر [٣٧/ ب].

باب ذكر أعمال الحج

ومدار الحج على: الإحرام، والتلبية، وطواف الورود، والسعي بين الصفا والمروة، وخروج إلى منى وعرفات، ثم الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، ثم المقام بمنى للرمي، ثم يوم النحر والحلق وطواف الزيارة.

فأما الإحرام: فمعناه راجع إلى التجرد عن اللباس، والرفض للزينة، والترك للملاذ، وما يدعو إليها، وإمهان النفس بالتدنيس والتقشف، فصاحبها يمضي فيها أشعث أغبر طويل الشعر، ثقل البدن، وفي ذلك كله نبذ الدنيا، والانقطاع إلى الله ﷻ، والرضى بخدمته، بدلًا عما سواه، توبة إليه من الذنوب والمعاصي، والتقصير وترضيًا له ﷻ إلى ما دعا من التبتل إليه والتعرض لعفوه وصفحه ورضاه بحج بيته، فقد دعاهم ﷻ إلى ذلك في كتابه وعلى لسان نبيه.

ومما أمر خليله إبراهيم، فالأذان به، إذ قال: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ﴾ إلى قوله: ﴿مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٦، ٢٧]، وكانوا في الجاهلية يقولون في التلبية: «لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك»، فأمروا في الإسلام بالإخلاص والتبري من الشرك.

وطواف الورود: راجع إلى وصول العبد المذنب إلى دار سيده يتعرض لرضاه وغفره، فهو يتذلل ويحلق ويقبل عتبة الباب، فإذا أكثر من ذلك أتته إمارة الرضى المقربة إلى رجائه بأن أمر بالسعي بين الصفا والمروة؛ لأن أصل ذلك ما قدمنا ذكره في أول الكتاب من قصة إبراهيم بين هاجر وإسماعيل عليهما السلام، وما آل لهم الأمر إلى العاقبة المحمودة من إزالة الضرر عن هاجر وإسماعيل، ورزقه إياهما حيث لا ماء ولا شجر

ولا زرع ولا ضرع، من حيث لم يحتسبا، والامتنان عليهما بحياة ولدهما بعد استسقائهما على اليأس منه.

فيقال للحاج بعد طوافه بالبيت وتقبيله الحجر : أبشر، فقد أظلك الفرج، وقربت من الفوز بالأمان، فليقر قلبك بما يحضر ببالك، ويورده على فكرك في قصة هاجر وابنها الطفل، فافعل ما فعلته هاجر.

فإذا فعل هذا قيل له: اخرج إلى عرفات، وهو الموضع الذي أمر الله به الحاج بالوقوف بالدعاء والشفاعة لأنفسهم وإخوانهم ، ليكمل لهم أسباب الترضي بالضرعة في هذه البقعة المعظمة، وشفاعة المسلمين الذين لا يخلو فيمن يشهد هذا الموقف منهم من أولياء الله وملائكته، يشهدون لأنفسهم وللمؤمنين.

وقد حكى الله ﷻ أن ملائكته يستغفرون للمؤمنين الذين تابوا واتبعوا سبيله، وصدق الوعد من الله لهم بإدخالهم الجنان، وهذه الشفاعة راجعة في معناها إلى استعظام أقل ما يلحق العباد [٣٨/ أ] من التقصير في طاعة الله تعالى، واستكبار صغير ما يرتكبونه من [الذنوب التي قد وعدهم الله تكفيرها باجتناب الكبائر ليحذر العباد ما قل من الذنوب][١]، وما كثر.

فعلى هذه الجملة اقتصصنا، بضم الوقوف بعرفات إلى البشارة الواقعة بالطواف بالصفا والمروة، وكان المقام بها للخروج منه إلى عرفات أيضًا هو للحمام والراحة بين مكة وبين عرفات.

فإذا اتصل الوقوف بعرفة جاءت الإجابة بالشفيع، فأذن للحجاج بالعود إلى البيت بالزيارة، كالعبد إذا رضي عنه سيده، أذن له في الزيارة في هيئة الاستكانة والتقشف، كالحاج إذا أفاض من عرفة تقصر هذه المعاني، فيجيء إلى مزدلفة للحمام بها، ثم يشعر ذلك بالوقوف فيه ليكون قد دعا الله وتشفع إليه في الحل والحرم معًا، لأن عرفات من الحل، والمزدلفة من الحرم، والحرم هو الذي تتعلق به حرمة البيت، ولهذا قال جل وعز: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، فدل على

(١) ما بين القوسين مكرر في الأصل.

أن عرفة مشعر حلال، وإنما عم المشعران بالوقوف عندهما بالذكر لله عندهما، كملت للعبد أسباب استجلاب الرضى من عند مولاه، ويسهل له ورود بيته زائرًا.

فإذا دفع من المزدلفة جاء إلى منى مبرحًا منه إلى الزيارة، فيحتاج إلى رمي الجمار، إشارة له إلى الفوز بكمال الرضى بأن يؤمر بفعل ما فعله إبراهيم، حتى تراءى له هناك، فرماه بالجمار دحرًا له، وإبعادًا وحسمًا لطمعه في استذلاله عن دين الحق، فيفعل الحاج مثل ما فعله موردًا على قلبه محضرًا بباله رضى الله عنه، وقوبله للتوبة، ولما ناله من شماتة إبليس له في تجنب دعائه ورد شفاعته.

فيمتد بعد رمي الجمار وهو يوم النحر زائرًا له إلى البيت، فيطوف الطواف المدعو بطواف الإفاضة، شكرًا لله، وتذلله وتقبيل حرم دينه، ثم يؤذن له في نزع لباس التقشف عنه، وفي عوده إلى الشرفه بلباس المخيط، والتنعم بالمباح من الملاذ، فيحلق ويلبس ويواقع أهله ويصطاد.

وقد جعل الله في هذا اليوم هذا كله، وندب إلى أن نتقرب بالنحر، فيرجع بعد ذلك إلى منى لإكمال دحر الشيطان، وقطع طمعه في بيان الفرصة منه بارتكاب المعاصي، ثم يرجع بعد ذلك إلى منزله وإلى وطنه، مقبول التوبة، مغفور له، كما روي في الخبر: «من حج هذا البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[1]، وكما قال جل وعز: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، فوعد لهم المغفرة، ومحو الذنوب والآثام، إن اتفقوا في مستقبل الأيام.

وإذا أرادوا الرجوع طافوا طواف الوداع، فتملقوا وتذللوا وقبلوا [٣٨/ ب] حريم البيت، أشمة، لما من الله عليهم من الصفح وقبول التوبة، والتزموا الموضع المعروف بالملتزم، فيما بين البيت والحجر، مضاهاة لما يفعله المودع من التزام من يحبه إذا أراد فراقه.

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور ح(١٥٢١)، وفي كتاب المحصر، باب قول الله ﷻ: ﴿وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ ح(١٨٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة (٢/ ٩٨٢).

وهذه معان كلها معقولة لا يذهب حسنها إلا على الجاهل بنفي العبادات والمعتد بها.

وقد ثبت بما بيناه أن الحاج في صورة عبد أحس من سيده سخطًا عليه، ومن ذلك ما علمه من تقصيره في طاعته، فيقصد داره متعرضًا لصفحه، فهو يفعل ما ذكرناه مما يقدر به استجلاب رضى مولاه وسيده في نهاية الجود والكرم، فهو يفعل ما اقتصصنا من قبوله له على أفضل الوجوه أو جمعها لتصديق الأمل وتحقيق الظن جل الله تعالى.

ومن زعم من جهال الملحدين والنافين للشرائع أن هذه الحال في تجرد المرء وطوافه وسعيه ورميه الجمار فيه هيئة شنيعة سخيفة، فهو الحال على السخيف؛ لأن هذه الهيئة إنما تقبح إذا تأملت مجردة عن أسبابها ومعانيها، فإذا كسيت معانيها حسنت.

ونحن نجد ملوكنا الحكماء يرافأهم عبيدهم بالطواف بأبواب دورهم، ونحن نجد أهل الصين يعظمون ملوكهم بالطواف مستدبرًا أقرانهم، ونجد تقبيل الأرض مستعملًا في أصناف الناس عند التعظيم لمن يريدون تعظيمه، ونجد العبد أو الخادم إذا وجد سيده أو رئيسه عليه ترك تعهد نفسه بأخذ الشعر وتحسين الهيئة والتوسع في الملاذ، وإن فعل خلاف هذا حل منه سيده أو رائسه محل المستخف به المتهاون بموجدته عليه من تحسين الهيئة ونحوه.

وكذلك نجد السيد قد يجد على عبده فيرضى العبد بما يزيل موجدته عنه ثم يستظهر عليه مع هذا بشفاعة من يقرب مدلته عنده، ويقبل قوله لربه.

فأي شيء من أمور الحج يدفعه الشاهد أو يخالفه عقل.

ولو أنا رأينا رجلًا قائمًا عاملًا على رجل واحدة ليحل أو يهل برأسه يمنة أو يستره لبيح ذلك عندنا في منظر العين مجودًا عن سبب دعاه إليه ، ولو عرفنا له شيئًا يخرج إليه لزال الاستمساخ ، كمن رأينا دخل في أذنيه ماء فقام على أحد رجليه يقصر من الأرض ليستخرج ما دخل في أذنيه.

فمن عرف المقصد في هذا والعادة فيه لم يستنكره، ومن فعل شيئًا منه بلا سبب كان قد أتى مستنكرًا.

ولو أن رجلًا دفن في موضع مالًا جاء ليطلبه فخفي عليه الموضع فتردد وذهب وجاء، وبحث مرة كان مكانًا أو مرة غيره، لكان فعله عند من يجهل سببه سمجًا، وعند من يقف على سببه والمقصد الصحيح فيه وما يستجلبه من الفائدة حَسَنًا.

ثم نقول في بعض أمور الحج: إن الناس لو كلفوا الإحرام في منازلهم والأمر في أكثرهم كما قال ناس: من كل فج عميق، لعظمت عليهم المحنة، ودين الله يسير فخفف [٣٩/ أ] عنهم بأن أبيح لهم لمن قربت داره من مكة أن يحرم من دويرة أهله، وجعل لمن بانت داره، وهو من كان منها على أكثر من مسيرة يوم وليلة، مواقيت يحرمون منها، فجعل لأهل المدينة: «ذا الحليفة»، ولأهل الشام والمغرب وتهامة ونجد والعراق واليمن مواقيت معروفة، وسوى في هذه المواقيت بين أهلها، وبين المجتازين بها من غير أهلها، لما يلحق في التزام كل إنسان أن يحرم من ميقات بلده، وإن كان جائيًا إلى مكة من بلد آخر من المشقة.

ومن كانت داره عادلة عن جواز هذه المواقيت أبيح له الإحرام بما يحاذي ميقات بلده من المواضع، وكذا من كان في نجد يقارب مكة، أهلّ من موضع يحاذي تلك الناحية، وهذا كله مطرد على معنى واحد.

وسوى في الإحرام بين الحج والعمرة لمن كان خارج مكة لحاجة الفاعل لكل واحد منهما إلى الإحرام، خارجًا عن الحرم.

وفرق بينهما لمن كان منزله بها، إذا أراد الحج أن يحرم من جوف مكة، وأمر من أراد العمرة وهو بمكة بالخروج إلى أدنى الحل، وعقد الإحرام من هناك؛ لأن العمرة هي الحجة الصغيرة، وتمام كل واحد منهما بالجمع بين الحل والحرم؛ لأن الحجة الكبرى التي هي الأصل تمامها بالوقوف بعرفة، وهي من الحل ، فتسلك الصغرى مسلكها بالخروج من الحل إلى الحرم؛ لأنه ليس بعد الإحرام بها إلا الطواف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحل صاحبها .

ومن سنة **التلبية**: أن توقع عقيب صلاة مفروضة أو ركعتي نافلة، إما موصلًا بهما ، وإما مؤخرًا عنهما إلى أن تنبعث بالمحرم راحلته؛ لأن الصلاة يتبرك بتقديمها، أمام الحوائج، والمحرم كما وصفنا حاله محتاج إلى قبول ربه إياه، وغفره عنه.

ومن سنة الطواف: أن يدخل صاحبه فيه من الركن الأسود، فيقبله إن أمكن، ويضطبع بردائه ليكون أقوى له، وآمن من اضطراب ردائه عليه، فيشغله ذلك عن أسباب الطواف، ويحوجه إلى الوقوف لتسوية ردائه.

والوجه في تقبيل الحجر: ما ذكرنا من مضاهاة تقبيل باب سيده أو قرب باب داره، وذلك إخبار منه عن نفسه أنه لم يبلغ من الانبساط إليه مبلغًا يتجاسر على تقبيل يده أو لا يجوز ذلك في دأب الخدمة إلا بإذن منه، وأدناه مراتبه إليه ، فأقيم تقبيله بابه ما فاته من تقبيل يده، وقد روي في الخبر: «يمين الله في الأرض يصافح بها من يشاء من عباده»[1].

ولا يقبل شيئًا من الأركان غير الأسود، لبعدها عن موضع الباب، فيكفي فيها بالاستلام بيده.

ثم يقبل يده إن شاء إبانة لمزية الركن الأسود على غيره، ويقول إذا قبل الحجر: اللهم إيمانًا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاء بعهدك، لسنة نبيك ﷺ [٣٩/ ب].

وإن شاء قال: بسم الله، الله أكبر، إيمانًا بالله، وتصديقًا لما جاء به محمد ﷺ.

والمعنى في هذا القول: أن المشركين يقبلون الحجارة على جهة العبادة لها، إشراكًا لله تعالى، وتقبيل الحجر الأسود والطواف بالبيت ليس على جهة التعظيم الواقع موقع الشرك، إنما هو أمر من الله تعالى الذي لا معبود غيره على الوجه الذي قلنا، فأمروا أن يحضروه ببالهم، ويوردوا على قلوبهم هذا المعنى؛ نفيًا لما يورد الشيطان من خواطر السوء، وتحريضًا للمشركين بالمخالفة، فقيل: «اللهم إيمانًا بك»، أي: أفعل هذا التقبيل إيمانًا بك، أي تصديقًا وتفويضًا إليك، إنما جرى فيه إلى طاعتك ، لا خلاف الإخلاص.

ولما كان هذا الإيمان واقعًا بدعاء الرسول قيل: «تصديقًا لما جاء به نبيك»، أو قيل: «اتباعًا لسنة نبيك»، إذ لم يكن لهذا في كتاب قصدًا، إنما أخذ عن أمر رسول الله ﷺ وفعله.

---

(١) عزاه في المجمع (٣/ ٢٤٢) إلى أحمد والطبراني في الأوسط ، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة والموضوعة برقم (٢٢٣) (١/ ٣٩٠)، وفي ضعيف الترغيب والترهيب برقم (٧٢٦).

فأما قوله: «تصديقًا بكتابك»، فقد يجوز له أن يكون ذلك إشارة إلى أمرنا به فيه من اتباع الرسول وطاعته، وعرفنا أنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم، ويجوز أن يكون هذا القول معطوفًا على النسك في الحج وفي سائر أمور الحج من الطواف وغيره، فإن الطواف يحل محل التعظيم له في الظاهر، فقيل: تصديقًا لكتابك، أي قصدًا للعمل لما أمرتنا به في كتابك دون القصد، لتعظيم حجارة البيت.

وأما قوله: «وفاء بعهدك»، فقد يكون راجعًا لما يلزم من الطاعة لله في أوامره، فإن الله قد أخذ علينا المواثيق بما ركب في عقولنا من أن لنا ربًّا خالقًا، فلزمنا طاعته، والشكر له، قال جل وعز لبني إسرائيل: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّـٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، فشرائع الله كلها عهود.

وقال بعض أهل الأثر الذين تأولوا قول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف:١٧٢] على أن الله أخذ من ظهر آدم ذريته الذين ينسبون له إلى يوم القيامة، وأخذ عليهم الميثاق بالإقرار، وأنه جل وعز لما كتب فعل هذا كتب عليهم كتابًا، أودعه الحجر الأسود، وأمر الحاج بتقبيله إكرامًا لما أودعه من ذلك الكتاب، ودلالة على ثباتهم على العهد، قالوا: فهذا قولهم: «وفاء بعهدك».

ولأهل النظر في هذه الآية كلام طويل، وقد ذكر في كتب التفسير، وقد روي عن عمر أنه كان يقول إذا قبل الحجر: «والله أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولكن رأيت أبا القاسم ﷺ بك حفيًا»(١)، وهذا أصرح ما ورد في هذا الباب.

ومن سنة الطواف: أنه إذا فرغ من تقبيل الحجر ترك الركن عن يسار الطائف ومضى يطوف عن يمينه، تبركًا بالتيامن. ثم يرمل ثلاثًا، وهو يشبه الخبب، ثم يمشي أربعًا، والوجه في الرمل مذكور [٤٠/ أ] في الأخبار، وهو أن أصحاب رسول الله ﷺ بعد عام الحديبية في عمرة القضاء تحدث المشركون عنهم بضعف وسوء حال وضيق عيش

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ما ذكر في الحجر الأسود ح(١٥٩٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (٢/ ٩٢٥).

وهزال، فأمرهم النبي ﷺ [....][١] للمشركين بالرمل، فلما رأوهم على تلك الحالة الدالة على أن وراءها قوة ونشاطًا، تأكد لهم ما كان يسمع عنهم في ذلك، وقيل لهم: اضطبعوا، لهذا المعنى؛ لأن الاضطباع في هيئة القوة والغلبة ، فكان هذا هو السبب، ثم صار ذلك سنة للكافة، كما ذكرنا في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة.

ويجب تعبدهم بهذه السنة، إذكارًا للمسلمين لما كان عليه أحوال إسلامهم في ابتداء البعث، وما أصارهم الله إليه من خلاف تلك الحال من القوة والغلبة والظهور، وإقماع الشرك وأهله، تحريضًا لهم على الشرك والدوام على الإخلاص والطاعة.

وسن بعد الفراغ من الطواف صلاة ركعتين خلف الإمام؛ لأن رسول الله ﷺ وأصحابه لما تمكنوا من الطواف بالبيت شكروا الله ﷻ لما أنعم به عليهم وأعظم الشكر على ما أدى في الصلاة التي هي تذلل لله تعالى، وتعظيم له.

ثم قرأ رسول الله ﷺ في هاتين الركعتين: بـ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [الكافرون:١] في الركعة الأولى؛ لأنها براءة من الشرك وأهله، وحسم لأطماعهم من الدخول فيه، والموافقة لهم على التدين له، وبـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] في الركعة الثانية، لأنها سورة الإخلاص، فكأنهم قالوا: تبرأنا من الشرك وأخلصنا لله ﷻ بالإسلام.

وفي هذا المعنى دعا النبي ﷺ حتى صعد على الصفا بعد أن طاف بالبيت إنما هو تنزه من الشرك والبراءة بالإخلاص، فإنه روي عنه أنه قال عند ذلك: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد، يحيى ويميت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون»[٢]، ونحو هذا مما روي في الأخبار.

وهكذا مما روي عنه هذا الدعاء بالوقوف بعرفات ، وقد ذكرنا فيما تقدم قصة

---

(١) كلمة غير واضحة بالأصل.

(٢) لم يصح عن النبي ﷺ في هذا الموطن دعاء إلا ما جاء موقوفًا عن ابن مسعود وابن عمر ﭬ : «رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم»، كما بين ذلك الألباني في «حجة النبي ﷺ».

الطواف بالصفا والمروة، والأخبار المشهورة، أن المشركين قد نصبوا في موضع الصفا والمروة صنمين، يقال لأحدهما: أساف، وللآخر: نائلة، فكانوا يعظمونهما بالسعي بينهما، فلما جاء الإسلام وأزيل هذان الصنمان عما هنالك، تحرج المسلمون عن الطواف بهما لئلا يقع مضاهاة المشركين، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، فعرفوا أن الطواف من المناسك المشروعة قديمًا؛ لأن المشركين [....][1] ولكنه كان مما كان علمه الله نبيه إبراهيم ﷺ، وتوارثه عنه أولاده، فأحدث أهل الجاهلية وضع الصنمين عليهما.

كما أن الطواف بالبيت لا تحرج فيه، وإن كان المشركين قد [٤٠/ب] أدخلوا فيه ما ليس من شعائر الحج، من النِّحَل من التجرد للرجال والنساء.

[.....][2] والمروة بعد البيت: هو أن النبي ﷺ لما طاف بالبيت على سنة إبراهيم، فتخلص للمسلمين مناسكهم كلها على إرث إبراهيم المأخوذ من تعليم الله إياه، ثم لا ينكر أن ينتظم أثر الصفا بالصفا والمروة، بالمعنى الذي قدمنا ذكره في أول الكتاب مما يتعلق بقصة هاجر وإسماعيل عليهما السلام.

ويؤكد هذا المعنى من جهة تقريب العقول: أن الطواف بالبيت لما كان موضوعًا للتذلل والتخشع، والتملق والتبصبص لله التي يعملها الآدميون يترقونه من ساداتهم، يشاكل الصلاة الموضوعة للتذلل، حسن التطهر، ولما كان المعنى في السعي بين الصفا والمروة ما قلناه من تقريب أمر الإجابة، ومن الإيماء إلى معنى البشارة بقرب زوال المحنة، خرج عن معاني الصلاة، فأجيز بغير طهارة؛ لأن هذا متصل بما يفعله المرءوس المملوك.

وهذا هو مذهب الشافعي: أن تقديم الطواف بين الصفا والمروة على الطواف بالبيت غير جائز ، فهو ومن وافقه على ذلك كأنهم جعلوا الطواف بالصفا تابعًا للطواف بالبيت، وجعل محله: ركعتي الظهر بعد الظهر، ومحل ركعتي الصبح من الصبح، فافترق حكم الطوافين في إجازة التابع منها بالطهارة وإبطال المتبوع إلا

(١) كلمة غير واضحة بالأصل.

(٢) كلام مطموس بالأصل.

بطهارة، كما قد فرق بين ركعتي الصبح وركعتي الظهر، وبين صلاة الظهر وصلاة الصبح، في جواز التابع، فصاعدًا، أي اتباع المتبوع إلا قائمًا.

ومثل هذا في صلاة الجمعة، والخطبة لها ، فالخطبة تجزئ بلا طهارة ، والصلاة لا تجزئ إلا بطهارة؛ لأن الخطبة تابعة، والصلاة متبوعة.

ومن سنة الوقوف بعرفة: أن يكون بعد الزوال.

ومن سنة الإفاضة منها: أن يكون بعد غروب الشمس، وتؤخر صلاة المغرب والعشاء إلى أن تؤتى المزدلفة، فيجمع بينهما.

ومن سنة الوقوف بالمزدلفة: أن يكون بعد صلاة الصبح إلى الإسفار، ويدفع عند الإسفار، فبعد طلوع الشمس وقد كانوا يعكسون هذا فيفيضون بعرفة قبل الغروب، ومن المزدلفة بعد الطلوع.

ووجه ما شرع في الإسلام والله أعلم: أن المقصود بعد طواف الورود إنما هو الوقوف بعرفات، ثم ما يتبعه، والمقام بمنى تلك الليلة إنما هو للجماع؛ لأن كثيرًا منهم يدخلونها ليلًا في الأغلب، أو يتلاحقون ليلًا فهم يبيتون بها طردًا للتعب، فإذا أصبحوا قصدوا عرفات، فهم يلاحقون لقرب صلاة الظهر، وليس يمكنهم تقدم هذا الوقت، ثم بحضروهم وقت الصلاة وهي صلاة الظهر فيجمعون بينها وبين صلاة العصر في وقت الأول؛ لئلا يقع عنهم الدعاء، إذ أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، فجعل شطر النهار ليقطع المسافة إلى الموقف، والشطر بعده للدعاء، إذ اليوم [٤١/ أ] كان مضاف إلى عرفة مرة واحدة، يسن بوجوب أن نشغل اليوم كله بما يعمل في يوم عرفة، فلما جعل النصف الأول لغيره، شغل النصف الثاني به، واستوفى النهار.

فإذا حصل استيفاؤه بغروب الشمس عنها إلى إقامة نسك القربان يوم النحر، فأخرت صلاة المغرب إلى إتيان المزدلفة، لأن جمعه على إمام واحد بعد الدفع لا يمكن، وتفريقهم للجماعات يوجب نزولهم في الطرقات مع ضيقها، وذلك مشقة شديدة، لا يكاد يتمكن معها من الصلاة، فأبيح تأخير المغرب إلى العشاء الآخرة، إذا استقروا في منازلهم بمزدلفة، وجعل ذلك الوقت وقتًا للصلاتين معًا؛ ليلحقوا فضيلة إدراك الوقت لهما.

ثم من السنة: أن يلقطوا الجمار للغد وما بعده ولا يبقى بعد ذلك من الليل إلا ما يشغل بالنوم، فإذا أصبحوا اشتغلوا بالاستعداد لما بين أيديهم من أمر المنى في النحر والرمي، ولما عساهم يزعمون في تعجيله من طواف الزيارة للبيت.

فأما سنتهم في المبيت بمزدلفة بعد الإصباح: للدعاء وهو يقضى في ساعة، ولعلهم لو دفعوا قبل الإسفار لحقتهم أذى ومشقة، فإذا أسفروا أمكن المسير.

فإذا أتى الحاج إلى منى منصرفًا من المشعر الحرام، فذلك يوم النحر، فيبدأ فيرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بسبع حصيات ، ويرمي فيها بعده من الأيام، وهي أيام منى ، وأيام منى وأيام التشريق الجمرات الثلاثة، كل واحد سبع حصيات مع زوال الشمس.

وإذا رمى يوم النحر أول حصاة من جمرة العقبة يقطع التلبية ، فإن العمرة، فإن صاحبها إذا استلم الحجر الأسود قطع التلبية.

فأما الاقتصار في النحر على جمرة العقبة، فلاشتغال الناس عند ذلك بالنحر والذبح، فإن كثيرًا من الناس قد يتعجلون زيارة البيت ذلك اليوم، ورمي الجمار الثلاث كلها في ذلك، ويؤخر ما ذكرنا من اشتغالهم، فيفوت الوقت المختار، ألا يرى أن من سنة الجمرات الثلاث أن يوقف منها عند الأولين قيامًا طويلًا بقدر ما يقرأ عند كل واحدة سورة البقرة، ولهذا والله أعلم بدئ بالرمي في هذا اليوم عند طلوع الشمس، لما بعده من الشغل.

فأما الأيام بعدها: فلا شغل فيها سوى الرمي، فأخر نصف النهار، وقد رخص في رمي جمرة العقبة في النصف الآخر من ليلة يوم النحر، وهذا كله والله أعلم ليفرغ الناس للنحر ولشراء الهدي والأضحية لمن لم يكونا عنده.

فأما قطع التلبية في الحج والعمرة: فالمعنى في ذلك إذا شرع في الحل من إحرامه قطع التلبية لأنها إجابة الداعين، فإذا حصلت الإجابة وحققت في الشرع في المدعو إليه وبقي الحرم منه، فلا معنى لبقاء الإجابة بعد حصول [٤١/ب] المجاب إليه، فهذا في الحج والعمرة سواء؛ لأن الحاج إنما يأخذ في الإحلال برمي الجمرة، ونظيره في العمرة استلام الحجر؛ لأنه إذا استلم أخذ في الطواف الذي يحل منه.

باب ذكر ما يحرم على الحاج حرمة الإحرام

ولما كان المعنى في الإحرام ما قدمنا ذكره من طرح أسباب الملاذ والتمتع، وإظهار أسباب الزينة، ووردت الشريعة توقيفًا وتعريفًا على التوقيف بتأكيد هذه المعاني، حرم على المحرم الجماع وما دونه ، ومن تقبيل ومباشرة ولمس بشهوة، لأن بعض ذلك يدعو إلى البعض، وحرم عقد النكاح في الإحرام؛ لأنه من دواعي الاستمتاع للعادة في الأغلب في توقان النفس إلى مواقعة المستجذب نكاحها، إذ النكاح مقصود به هذا، وهو الاستمتاع، فحرام على المحرم أن ينكح امرأة بنفسه أو بتوكيله غيره حلالًا كان الموكل أو حرامًا؛ لأنه إنما يعقد للمحرم فتصير المرأة بعقد وكيله كهي بعقد ما باشر بنفسه.

ووردت السنة بأن المحرم لا ينكح غيره، وذلك تأكيدًا لما نهي عنه من النكاح لأن قصد به عن أن يعقد لنفسه عقد النكاح ن قصد به عن عقده لغيره، كالعبد والصبي، لما كان لا يعقدان لأنفسهما لم يكونا عاقدين لغيرهما، ولما كان متفرعًا من الأول أعني تفرع النكاح من النكاح، سوى تحريم الأصل، إلا ما تفرع فيه تأكيدًا لمعنى الأصل، وحسمًا للإياب فيه.

وكان شراء الإيماء في الإحرام جائزًا؛ لأن الشراء مما لا يقصد به الاستمتاع، إذ مباح في الشريعة أن يشتري الإنسان من لا يحل له الاستمتاع بها من ذوات محرم منه ، والرضاع والأمة الوثنية وغيرها، فقصد التحريم على ما يقصد به الاستمتاع حتى لا يحل عقده إلا على من يجوز به الاستمتاع به.

وأصل هذا أن الأَمَة ملك من الأملاك يتصرف فيها بما يتصرف في السلع، وما يكون بها من معاني الاستمتاع غير مقصود بالعقود، إنما يدخله تبعًا، والمنكوحة إنما يبتغى منها الاستمتاع، وعقد الوصلة بالنسب فافترقا لهذا المعنى، والله أعلم.

ومن جملة هذا الباب: أن يراجع المحرم امرأته المطلقة طلاقًا رجعيًا، فيجوز له ذلك ولا يحرم عليه في تجديد النكاح لأن الرجعي في معاني الأزواج في قيام التوارث ووجوب النفقة وسائر حقوق الزوجة إلا الوطء، والوطء قد يحرم بالصوم، وبالحيض، والإحرام، والاعتكاف.

وحقيقة أمر المراجعة: أن نكاحها انثلم بالطلاق، فجعل الله رفع تلك الثلمة وإصلاحها بالرجعة، وأحكام الزوجة مع ذلك قائمة، فإذا راجعها استباح في غير حرام وطئها بنكاح مستصحب، واستصحاب النكاح لا يمنع منه الإحرام، هكذا المراجعة للمطلقة [٤٢/ أ] الرجعية.

ويحرم التطييب في الإحرام؛ لأنه مما يثير شهوة الجماع، ويجر إليه، وسواء في ذلك لمسه بيده أو أكحله، أو إحيائه جرحًا.

وعلى هذا أيضًا ما نهى عنه المحرم من لبس الثوب المصبوغ بالورس والزعفران، وفي معنى المصبوغ ، فكل طيب لا يلبسه نفسه ولا يفترشه ولا يأكل طعامًا فيه ريحه ولا يشم بأنفه ريحانًا ولا غيره، مما يعد طيبًا، كالورد وغيره.

ولا بأس بأن يدخل المحرم الكعبة وهي تجمر أو يجلس عند غطاء تفوح له رائحة الطيب؛ لأن هذا مما لا صنع له فيه، ولا يتهيأ التجويز منه، وفي ذلك منعه من دخول سوق العطارين، وفي ذلك مشقة، وفي دين الله يسر.

ويحرم في الإحرام أيضًا: أخذ الشعر؛ لأن ذلك إزالة الشعث قبل الوقت المأذون فيه، وصفة الحاج أشعث أغبر أثقل.

ويتفرع من هذا: إزالة الشعر المأذون فيه والنتف، وذلك ممنوع منه لأن هذا مما يؤدي إلى الترفه.

وكذلك أخذ الأظفار وهو من هذا الباب ممنوع.

ويحرم أيضًا على المحرم: لبس المخيط؛ لأن في ذلك ترفهًا واستمتاعًا وزينة، وهذا كله من دواعي الجماع المنهي عنه في الإحرام.

وما كان غير مخيط من الأزرار والرداء فذلك إنما يقصد به تغطية العورة وإستار الجسد، فمما لا بد في إقامته على الاعتدال منه وقد روي في الخبر الرخصة لمن لم يجد إزارًا أن يلبس سراويلًا، ومن لم يجد نعلين أن يلبس خفين، ويجعلهما مقطوعين أسفل من الكعبين؛ لأن في تخريق السراويل تشبيهًا له بالإزار، إفسادًا له، فهو مضطر إلى لبس، فخرج عن النهي.

وليس في قطع الخفين أسفل من الكعبين إفساد له؛ لأنه يعيده خفًّا بالخرز متى أحب.

وقال أصحابنا: إنه لا يجوز أن يعقد رداءه عليه، ولا أن يدور طيلسانه، ويجوز له حمل المكتل على رأسه.

وهذه فروع سبيلها أن ننظر فيها، ولا يمكن الاعتلال لها بما يتضح، كالاعتلال لأصول الأحكام.

ولا خفاء على المنصفين من أهل النظر أن مراتب الحج متباينة لمراتبها بالفروع، وقد يجوز أن يقال إذا رأى عليه ثوبًا: فقد استمتع بلبسه مخيطًا، وإنما هي في الاستمتاع بما يلبس لخياطته، وهذا وإن لم يك كله مخيطًا فبعضه ملبوسًا خياطته.

وكذلك إذا عقد الرداء، فإنما محصوله أنه ضم طرفيه بما يضم مثلها بخياطة، فهو في معنى المخيط.

وفي هذا المعنى تعصيب الرأس بالثوب؛ لأنه إلباس للرأس ، فهو منهي عنه في الإلباس.

والإحرام قد يقع على الكل، وقد يقع على البعض، فحكمه واحد كالطيب قليله وكثيره واحد.

وحمل المكتل على الرأس لا يسمى لباسًا، وفيه للرأس أداء، وربما اشتد ويغلظ عليه، ويستفيده صاحبه من منع الشمس على رأسه، فهو قليل لا حكم له.

وفي هذا المعنى: [٤٢/ ب] لبس المنطقة، تلبس مما يعد لبسًا، واستدامته مؤذية.

ونحو هذا أن المحرم ممنوع من حلق شعره، ولو قطع يده وعليها شعر كثير لم يلزمه شيء، وإن كان ذلك قد أتى على شعر كثير؛ لأن ذلك ليس بمقصود إزالة الشعر، إنما يزول تبعًا على الوجه الذي لا يحصل به ترفه، بل يحصل منه ما يخاف التلف، وفراق الروح.

وكره أصحابنا للمحرم أن يدهن رأسه ولحيته، ولم يروا بأسًا بأن يدهن سائر بدنه، قالوا: لأن الدهن للرأس واللحية زينة، وليس كذلك سائر البدن.

وقال أهل العلم: لا بأس بدخول الحمام والاغتسال للجنابة ولغيرها، وليس بالحجامة وفتح الفرق إذا لم يقطع بذلك شعرًا.

وأصل هذا: أن المحرم هو الأشعث الأغبر الثفل، كما روي في الخبر، وكان الاغتسال والوضوء مما يحتاج إليه في الإحرام، لأمر يعرض من الطهارة للصلاة ولدخول مكة والوقوف بعرفة، ورمي الجمار، وأن الاغتسال مصلحة في هذه الأوقات، تنظفًا وقطعًا لرائحة العرق على ما يقصد به التلذذ والتمتع عن غسل رأسه، فأصابه غبار ازداد شعثًا.

والحجامة مداواة لا زينة فيها، ولا تلذذ، ولا استمتاع، وكذلك الاقتصاد.

وأما الاستظلال: فإن المحرم أبيح له أن يصير في موضع ظليل، وفي موضع ضاح، فإذا استظل بشيء فوق رأسه فإنما هو كالسائر في موضع كثير الظل، وهذه أشياء مختلفة المعاني والمقاصد، وإنما منع المحرم مما يدخل في أبواب التزين والمتعة والسعة والنعمة مما يحدثه الإنسان فيكون ذلك من دواعي الجماع.

فأما ما لا يعد تزينًا ولا تلذذًا فهو خارج عن هذا، ألا ترى أن المحرم اللابس رداءً وإزارًا أبيضًا من نفيس الثياب قد تزين لباسه بالإضافة إليه لو كان لابسهما [....][(١)] فلذلك البياض إنما جعل عامة لباس الناس، فحسنه بها لا يعد زينه حتى يدخل عليه ما يتزين به.

ومما يحرم على المحرم: صيد البر الذي لا يؤكل لحمه؛ لأن الاصطياد يفعله الملوك وكثير من الناس، والسره والتفرج، ثم فيه أنه إذا كان من صيد البر فإنه في أصله غير مملوك، وهذا من حرمة الإحرام، فليس له استباحته، وهتك حرمته.

وقال أصحابنا: إن الاصطياد في الإحرام للإمساك لا يجوز، ولو اشترى صيدًا فأمسكه لم يجز، وكان عليه إرساله.

وكل هذا تأكيدًا لأصل هذا الباب وحسمًا لدواعي استباحته، والله أعلم.

---

(١) بياض بالأصل.

باب ما يلزم من استباحة ما يحرم بالإحرام

كل ما ذكرنا يحرم بالإحرام على المحرم، فإنه إذا ارتكبه لم يفسد حجه، إلا أن يجامع قبل رمي جمرة العقبة، وإذا أفسد الحج بالجماع لزمه المضي فيه، كما كان يمضي فيه لو لم يفسد حتى يحل منه، فإذا حل [٤٣/أ] أقام بدلًا لا إلى وقت الحج، ثم حج فأحرم من الميقات الذي أفسد، وأهدى بدنة، فإذا كانت الموطوءة امرأته حج بها للفضل، فإذا بلغ الموضع الذي لم يفترض في العمر إلا مرة واحدة، ثم شرع المرء فيه ينسى ما نهي عنه، عوقب بالفساد من حجه، ثم أمر بالمضي فيه على الفساد عقوبة له ليمضي في حج لا يحسب له به من فرضه.

وليس شيء من الشرائع هكذا، بل كان ما ارتكب فيه الإنسان ما يفسد فإنه يترك ما بعده ويستأنف قصده.

والحج لتأكيد أمره عوقب مفسده بالمضي فيه مع إفساده ليكون ذلك حسرة عليه، وردعًا لغيره عن اتباع أمر الشيطان في ارتكاب أعلى المحرمات فيه.

وليس هذا بمستنكر في السياسة؛ لأن العقوبات تختلف، فهذا منها ، وقد يعاقب الجاني بالنفي عن بلده إلى بلد آخر ، فلا يكون ذلك قبيحًا مستنكرًا.

ثم أكد هذا الباب بأن أمر بمفارقة امرأته، فإذا بلغ الموضع الذي أفسد الحج فيه، فلا يلتقيان في ظعن ولا إقامة، ومتى صور الإنسان نفسه بصورة من أحسّ من مالكه سخطًا واستغضب باله فأحرم مظهرًا من نفسه رفض الدنيا وشهوتها، ثم نقض هذا بأغلظ المحرمات، كان حقيقًا بأغلظ العقوبات.

وهكذا من فاتته عرفة فقد فاته الحج فيمضي إلى أن يأتي البيت، فيحل من إحرامه بالطواف، وذلك أن عرفة في صورة ما قدمنا ذكره من موضع جعله السيد ملاذًا لمن أذنب أو قصر بفوات وقت يأتونه من وقت قد عينه لهم، فهناك يأتي هو وامرأته يتضرعون ويسألون سيدهم العفو عنهم، فإذا فات ذلك بفوات الوقت المعين بطل الملاذ، فيلزمه أن يعود إلى باب سيده كما كان في أول مرة حين أتاه محرمًا، فيأمره سيده أن يرجع إلى أول أمره حين قصد باب سيده متعرضًا لعفوه، وذلك بأن يأتي البيت

فيطوف به، فإذا طافه وقد فات الوقت أمر بتلافي ما فاته من القابل، وهو معنى يقبله العقل، ولا تدفعه المعارف.

وهذا الوجه في تغليظ أمر الجماع على ما سواه هو أن الله ﷻ صان الفروج إلا بزوجية أو ملك يمين، لئلا تختلط الأنساب، ويبطل التعارف، ويكون الناس كالبهائم، ثم يتسافدون، فلما كان هذا مكان الجماع فيما يلزم من صيانة ليتميز الناس بأنسابهم وقراباتهم، فيعرف الرجل أباه وأخاه وابن عمه وأخته وعمته وأمه، ونحو هذا كان من أقدم فيه على النهي وتجاوز الحد الذي حد له مالكه حقيقًا بالتغليظ عليه في العقوبة، ولهذا جعل في الزاني ما جعل عليه تعظيمًا لإقدامه على النسب بارتكاب الجماع المحرم، وما سوى الجماع فإنه لا يفسد الحج، ولكن يلزم فيه صدقة، وصوم أو نحوهما من الكفارات على ما يطول [٤٣/ ب] ذكره تعظيمًا لأمر المناسك.

ألا ترى أن من أتى في صلاته ما نهي عنه من قول أو فعل لم يلزمه كفارة، وكذلك من نقص صومه بغير جماع لم يلزمه كفارة عندنا، وتلزمه بالجماع تغليظًا لأمره، وقد ثبتت الشريعة في هذا الباب على نهاية التأكيد حتى أوجب الفقهاء على من حلق شعره وأخذه شيئًا من الفدية.

باب ذكر أشياء من حج النساء

ووردت الشريعة في النساء بأمور خولف فيها بينهن وبين الرجال، وذلك كله عائد بما فيه الصيانة لهن والستر، فأقل ذلك:

أن المرأة لا يلزمها الحج، بل هي منهية عنه، فإن استطاعت السبيل بوجود الراحلة حتى يكون معها زوج أو ذو محرم أو ثقات من النساء، أو يكون من الحال ما يأمن به على نفسها الهتكة.

وأمرت أن تخفض صوتها بالتلبية؛ لأن صوتها كالعورة، وأبيح لها أن تلبس الدرع والخمار والسراويل، وما أحبت من المخيط ما لم يكن مصبوغًا بطيب، وتلبس الخفين.

ولا يستحب لها لباس النعلين، وهذا كله عائد عليها للستر، فأبيح لها، فلم يكن لها حاجة إلى لبس المصبوغ بالطيب، فنهيت عنه كالرجال.

وكره لها لبس النعال؛ لأن في ذلك من التشبيه بالرجال، وتغطية رأسها، وإن كان الرجل لا يجوز له تغطية رأسه في الإحرام، ثم لا تغطي وجهها وإحرامها في وجهها، إلا أن تسدل فوق رأسها ترابًا تجافي عن وجهها.

ولها أن تغطي في هذا الحال من وجهها ما لا يستمسك الثوب المسدول عليه، مما يلي قصاص الشعر، وإنما جعل حرمها في وجهها لأن وجهها ليس بعورة، ألا ترى أن النظر إلى وجهها يحل ما لم يدمن، فيخاف منه خروج إلى فتنة، فوجب عليها النسك فيما ليس من بدنها عورة، كما وجب ذلك على الرجل فيما ليس من بدنه عورة، فهو في الإحرام لا يكشف ما بين سرته إلى ركبته؛ لأن هذا هو العورة من الرجال، ونهيت المرأة في وجهها عما يعد لبسًا، فأما سدل الثوب على وجهها فذلك للستر لا للبس ألا ترى أنها لا تنتقب[1].

فإذا بان السدل مباحًا لها فلم يكن بد من أن يمس شيئًا من وجهها مقدار ما يمسك المسدول، وهذا موضع الضرورة.

ولا تزاحم المرأة للرجال في الطواف والاستلام، وتؤخر الطواف إلى الليل إذا كانت ذات شباب ومنظر، ولا رمل عليها، ولا سعي، ولا اضطباع، وتمشي على هيئتها، ولا تحلق رأسها للحل، ولكن تقصر، وهذا كله داخل في أسباب الصيانة والستر، وهو الجميل المعروف في عادات العقول، كما كان أهل الجاهلية يفعلونه من التعري في الطواف، رجالهم ونسائهم، فإن هذا في نهاية السخف والقبح.

باب ذكر أصناف الهدي وأصول أحكامها

الأصل في الهدي والأضاحي أن كل واحد منهما قربان يتقرب به العبد من خالقه على ما جعله الله له [٤٤/أ] من ذلك لإبراهيم عليه السلام[2]، إذ رأى في منامه ما يحل محل

---

(١) حديث : «لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين» متفق عليه؛ أخرجه: البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب ما ينهى عن الطيب (٣/ ١٩) ح(١٨٣٨)، ومسلم في الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح (٢/ ٨٣٤) ح(١١٧٧)، من حديث عبدالله بن عمر، ولكن عند مسلم بدون ذكر هذه الزيادة وهي صحيحة كما قاله البخاري، وقد بين ذلك الألباني في إرواء الغليل (٤/ ١٩٠).

(٢) ورد ذلك في قول الله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠١-١٠٥].

الأمر بذبح ابنه، فأسلم هو والابن صلى الله عليهما الأمر لله، فلما تله للجبين ليذبحه، فداه الله بكبش عظيم، فأقام جل وعز الكبش مقام نفس ابنه، ثم صار ذلك سنة وشريعة في الأنبياء وأممهم، فتصور كل ما يتقرب به إلى الله من جنس الكبش الذي فدى به ولد خليله في صورة من وجب عليه ذبح نفسه لله، فأقام الذبح مقام نفسه.

والحاج متصور بالصورة التي ذكرناها، فهو إذا تقرب بالهدي احتمل أن يكون معناه: أن التقصير قد بلغ مني مبلغًا لا يكفره إلا قتل نفسي، إلا أنك برحمتك الواسعة حظرت عليّ قتل نفسي، فذبحت لك بأمرك هذا القربان مقيمًا له مقام نفسه، وإذا وقع القربان بهذا المحل بعد الحل من الإحرام برمي الجمار، فقد يقع القربان موقع الشكر؛ لأن العبد قد يقول للسيد المعظم على وجه الشكر له: لو أمكنني أن أقتل لك نفسي لفعلت، وجعلتها قربانًا لك، وقد يوجد في الديلم وغيرهم من يقتل نفسه طلبًا لرضا رئيسه، وقد سخط عليه سيده ورائسه، فيعلق نفسه بشجرة منكسًا أو نحوها إلى أن يموت، فتفضل الله برحمته على الناس وحرم عليهم التقرب بهذا النوع، فأقام لهم القرابين من الأنعام مقام قتل أنفسهم.

وجميع ذلك من قوم لشيئين:

أحدهما : تطهير من التقصير في الخدمة.

والثاني: الشكر على النعمة المتجددة، أو في القديمة.

وقد يرتكب الزنى فيقول: طهرني الأمام، كما فعل ماعز بن مالك مع رسول الله ﷺ، وقال له الطَّيْلاٌ: كذا، فرجم، وقد يقام عليه ما دون الحد لرجم فيقال: إن ذلك تطهير له .

وقد كانت القرابين في أهل الكتاب معظمة في نفوسها وأماكنها، وكانوا إذا تقربوا بها أحرقوها أو جاءت نار تأكلها إذا كانت متقبلة.

فمما حكي عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، وكانوا يقولون: إن رائحة القربان المحرق تصل إلى الله، فأنزل الله: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾ [الحج: ٣٧]، قال: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّ﴾ [الحج:٣٦]، وقال:

﴿وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ﴾ [الحج:٢٨]، فأخبرهم عما كشف جملة قولهم: إن رائحة القربان لا تصل إلى الله.

ولهذا اللفظ مجال في التأويل واسع ، ومجاز صحيح لا يمتنع أن يتأوله عليه حرامهم، وهو قول النبي ﷺ: «الصدقة تقع بيد الله قبل أن تقع بيد السائل» [1] ، ولكن التشبيه غالب على عامة اليهود، فيحمل ما تأولنا عليه قوله: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ [الحج:٣٧] على الإشارة إلى قوله: «إن ريحها يصل إلى الله» أن يكون مقصودًا به المشبه منهم، والله أعلم.

ثم أمرنا الله تعالى بإطعام لحوم الهدي دون الجلد، إذ ذلك أحسن [٤٤/ ب] في العقول والله أعلم بما أراد.

ونقول والله الموفق: إن من الهدي ما هو في أصله تطوع غير مفروض، يفرضه الإنسان على نفسه، إما في حج أو خارجًا عنه.

والأضاحي هي التي يذبحها أهل الأمصار من هذا النوع.

ومنها ما يقع واجبًا في أصله ، ثم قد يجوز أن يقوم غيره مقامه، إما عند عدم الأصل، وإما مع وجود الأصل، ولا مانع منه واجبًا على هذا الوجه، فهو كله يقع في الحج على خمسة أوجه:

أحدها: أن يكون بدلًا عن متلف، وهو جزاء الصيد.

والثاني: ما يجب بالجماع في الإحرام مع فساد حجه عليه، وفيه بدنة أو بقرة أو سبع شياه.

والثالث: ما يجب بارتكابه أن يحرم في الإحرام من غير الجماع كالطيب واللبس والحلق، ففي هذا هدي.

والرابع: ما يجب بإدخال الشعرين للميقات في سفر واحد، وهو هدي التمتع والقران.

---

(١) قال الهيثمي في المجمع (٣/ ١١١): «رواه الطبراني في الكبير وفيه عبدالله بن قتادة المحاربي ولم يضعفه أحد وبقية رجاله ثقات».

والخامس: ما وجب بتأخير الحج بقرة، وذلك ما فاته بخطأ يوم عرفة أو خطأ طريق أو توان في سير حتى لا يلحق بعرفة، فيحل بعمل عمرة، وعليه الهدي.

وفرق أهل العلم بين من فاته الحج بخطأ يوم عرفة من الواحد والعدد القليل، ومن فاته ذلك من الحاج كلهم، قالوا: الإعادة بالخطأ الواقع للكافة وألزموا ما إذا وقع الخطأ خاصة لعموم المشقة بالإعادة للعدد الكثير، وخفة ذلك في العدد القليل والله أعلم.

والكلام يطول في تفصيل هذه الوجوه وما يقوم مقام الهدي وما لا يقوم، ولكن ما يجب من الهدي في جزاء الصيد فإنما يجب بدلًا لما أتلف، فإذا قتل نعامة، فعليه بدنة، وإذا قتل طيرًا، فعليه شاة، وإذا قتل بقرة وحشية، فعليه بقرة إنسية، وهكذا إلى أن ينتهي الأمر إلى الجزاء بما يدق الشبه فيه، ليصار إلى غالب الشبة، وإلى أن لا يكون للمقتول مثالًا من النعم، مثل العصفور ونحوه، فيجب فيه قيمته.

والهدي في هذا وإن كان بدلًا لمتلف، فمعناه راجع إلى معاني ما يجب في الوجوه الأخر؛ لأن ما يجب بالجماع وما دونه من دواعيه ونحو ذلك فإنما وجهه تكفير للذنب، وإصلاح ما انثلم من الحج، فكأن المحرم يقول: إن حقي فيما ارتكبته من هذه الأمور، وقصرت فيه منها، إما عمدًا وإما خطأ، أن أعاقب نفسي وأرضي خالقي بقتلها.

والعقوبة على العمد واضحة الوجوب، ومعناها: أن الخطأ ترك التحرز من مواقعة الخطأ والنسيان؛ لأن التجرد من ذلك ممكن في الأكثر لمن ضبط نفسه وملك خاطره بغير ما سبيله موجب الحال.

وأما هدي المتعة والقران: فإنه وإن كان لغير ارتكاب محرم فقد يرجع إلى القربان الذي يقصد به الشكر؛ لأن الأصل إتمام الحج والعمرة ، إفراد كل واحد منهما للميقات، فإذا أسقط المتمتع عن نفسه إفراد الإحرام من الميقات للحج، والقارن الإحرام لكل واحد منهما من الحج والعمرة من الميقات وكان [٤٥/ أ] ذلك رخصة من الله وتخفيفًا مع ما فيه من مظاهر النقصان فيهما، من إدخال أحد العملين في الآخر، رجع معنى القربان إلى الشكر بالإنعام بالرخصة وإلى التكفير بسوء الاختيار في ترك إفراد كل واحد بتمام العمل به في الميقات أو فيه وفيها؛ لأن التارك للكمال مقصرًا، وإن كان غير آثم، كما أن تارك السنن المذكورة مستقصر وإن كان غير آثم، فاحتمل أن

يكون الهدي في هذا الوجه جامعًا لوجهين: القربان من الشكر للمنة بالرخصة، والتكفير للتقصير بسوء الاختيار، وتضييع الحظ من جزيل المثوبة.

وما وجب من الهدي بفوات الحج فخطأ عدد أيام أو خطأ طريق، كله راجع إلى التقصير.

فأما هدي التطوع فقد يكون فيما يأتي به الحج المفرد منه، إما بأن يسوقه معه إذا أحرم، وإما أن يشتريه في طريقه، أو بمكة، إذا أراد الإحلال من الإحرام، وهذا يقع على سبيل الشكر على ما يسر المالك للعبد من أسباب الرضى عنه، بعد أن تصور عند نفسه بصورة العاجز المقصر في طاعة مالكه.

وهذا إذا لم يسق الهدي مع إحرامه فعل التقرب إليه في ذلك، وفي الفوز بما يقصد بحجه.

والهدي إنما يكون من الأنعام، وهي: الإبل والبقر والغنم، معزها وضأنها؛ لأن ما فدى به نبي الله كان كبشًا، وهذا من الغنم؛ ولأن هذه الأصناف الثلاثة هي التي تؤكل لحمها في الأغلب، ويستدام أكلها ويتقوى بها على الأعمال والتصرف.

فمن أراد أن يسوق معه هديًا، فإنما إيجابه أن يكون بأن يتكلم بالإيجاب، وإما بأن يشعر الهدي.

فالتكلم بالإيجاب عقد بالقول، فهو كالنذر.

وسائر الأشياء التي تعقد بالأقوال .

والوفاء بما يوجبه العبد لسيده على نفسه لازم في شروط الطاعة وأدب التعظيم.

وأما الإشعار، فإنه من السنة في الهدي، وتمامه بأن يوجهه إلى القبلة ويقلده نعلين أو قربة ونحوها، ويشعره في الشق الأيمن من السنام، إن كان من الإبل، وفي موضع السنام إن كان من البقر، فإذا أدماه فقد أشعره، وإن كان الهدي من الغنم لم يشعره وقلده الدماغ، خرقًا بالقربة.

ووجه هذا: أن الناس في الجاهلية في غير أشهر الحج يتغادرون يعدوا بعضهم على بعض بالقتل والسبي، فإذا جاءت الأشهر الحرم وذو الحجة خاصة تكافوا في هذا

وتصرفوا في الإشعار من الحج والعمرة وغيرها من الوجوه ، فكان من قصد منهم الحرم يقلد بعيره النعل والقربة ونحوها ويشعره، فيأمن على نفسه؛ لأن ذلك كان علمًا للإحرام والقصد للبيت الحرام والتعلق بأمانه في الشهر الحرام، فأقروا على هذا في الإسلام، فقال جل وعز: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾ [المائدة:٢]، ووردت الأخبار بأن النبي ﷺ [٤٥/ ب] استقبل القبلة، حتى أشعر ، وأشعر في الشق الأيمن من السنام(١).

فاستقبل القبلة؛ لأنه من أشرف المجالس؛ لأن البيت الذي هو القبلة هو المقصود لشرف الهدي، والموضع المجعول للقرابين الإسلامية.

والإشعار في الشق الأيمن: تبرك بالتيامن؛ لأن العرب كانت تتفاءل باليمين، وتتشاءم بالشمال.

وإسالة الدم: إشارة إلى إراقة الدم عن المسوق.

ولما كان الهدي قد يكون من غير الإبل استحب في البقر والغنم من إيقاع علامات الإحرام، والتعلق بحرمة الشهر الحرام فيها ما أمكن، فكانت إسالة الدم في البقرة ممكنة في الموضع المرتفع من الكاهل الذي يحل محل السنام من الإبل، وقع ذلك فيها، ولما لم يكن ذلك في الغنم التي هي أدنى أصناف الهدي، صير إلى ما يمكن ، وهو أن يعلق في عنق الشاة رقاع من قطع النعال وخرق القربة؛ لأن العرب قد كانت تعلق في عنق البعير، وهو من آلات السفر، فلما كان تعليقها يثقل الشاة، أقيم مما يرق منها دلالة عليها، إذ كانت الشاة لا يسافر بها كما يسافر بالإبل، من الركوب لها والحمل عليها، فكان ما قل مما يتعلق مثله على الإبل كافيًا في الدلالة على القصد والله أعلم.

وإذا عطب هدي التطوع الذي ذكرنا بأن يقام ، فلم يتهيأ إبلاغه الحرم، فأدرك صاحبه ذكَّاه وغمس قلائده في دمه وضرب بها صفحته ، ثم خلى بينه وبين من حضره،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم معلقًا عن نافع قال: كان ابن عمر ﷺ إذا أهدى من المدينة قلده وأشعره بذي الحليفة، يطعن في شق سنامه الأيمن بالشفرة، ووجهها قبل القبلة باركة ، وهو في الفتح (٣/ ٦٦١)، ط/ دار الحديث.

فإن لم يحضره أحد تركه كذلك جاله ونعاله ومضى، فإن شاء حمل جلاله ونعاله إلى مكة فتصدق بها ، ولا يأكله هو ولا أحد من رفقته، فهكذا روي عن النبي ﷺ.

ووجه هذا: أن التطوع إذا مات أو قتل أو أراق لم يلزم صاحبه إبداله، وأنه إنما علق الإيجاب به بعينه ولم ينذر هذا في ذمته، فيلزمه إبداله ووفاء بنذره، فإذا عرض له ما يقطعه عن الحرم فأمكنت ذكاته، فذلك محله، ولكن ليس له ولا لأحد من رفقته أن يأكل منه شيئًا حسمًا للباب في الاحتياط على الهدي، لما يعطف به، إذ لو أبيح لصاحب الهدي ولرفقته أكله لم يؤمن عليه الاحتيال بما يعطيه، فإذا أحرم عليهم ذلك كانوا أحرص على إبلاغه الحرم.

فأما ضرب صفحة عنقه بالقلادة المغموسة بالدم: فليعلم أنه هدي، وإنما تسبب لذلك.

وغمس القلادة في الدم: تأكيد للدلالة على الهدي، ولذلك جاز تركها على الهدي المنحور.

وإذا بلغ الهدي محل النسك وأريدت ذكاته، فما كان من الإبل نحره قائمًا غير معقول، إما بالحربة أو بالشفرة في الشق الأيمن، وإن لم يمكنه إلا معقولًا أو باركًا نحره كذلك، وذبح البقر والغنم مضطجعه.

والوجه في هذا: أنه يوجد فيه بأخف ما يكون من إراقة الدم، وأوجز لإفاتة الروح، فهذا إنما يكون في الإبل [٤٦/ أ] بأن تنحر قيامًا، وفي غيرها أن تذبح مضطجعة، فإذا اضطربت عقلت وأبركت، فإن ذلك أسرع للنحر وأمكن له.

وتقدم التسمية أمام الذكاة، تبركًا بها، ومخالفة للمشركين في ذبحهم بأسماء آلهتهم.

ويتصدق باللحم على مساكين الحرم؛ لأن الحرم هو المحل الذي لا يحل أن ينحر دونه، وإذا كان النحر لا يقع إلا فيه، فإنما ذلك لأن اللحم مصروف في أهله، كما إذا حال الحول على مال في بلد، فوجب زكاته في أهل ذلك البلد.

وفي إخراج اللحم عنه إلى موضع آخر تعريض .

والحرم كله منحر للحاج والمعتمر، لأن المراد بقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾

[الحج:٣٤] هو الحرم، لا البيت بعينه، إلا أن الأرفق بالحج أن ينحر بمنى بحضورهم هناك، وللمعتمرين أن ينحروا بمكة بحضورهم أيامًا.

وفي نحر الهدي بمكة تقريرًا لها بالدعاء على كثرتها، وقيل: إنما سميت منى لما يمنى فيها من الدم ، أي يصب ، ومنه: المني، للماء الدافق.

باب ما يعمله أهل الأمصار في عشر ذي الحجة

وروي في الخبر أن النبي ﷺ قال: «إذا جاء العشر وأراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئًا»[1]، وأنه ﷺ كان يبعث بهديه إلى مكة، فاستحب لهذا إذا دخل ذو الحجة وأراد إنسان أن يضحي ويبعث بهديه إلى مكة لينحر عنه أن يكف عن أخذ شعره وظفره.

وهذا والله أعلم على التشبيه بالحج والتبرك بما يفعل ما يضاهي الإحرام، تعظيمًا للحج ولأهله، وفي ذلك ما يدل على أن أصل القربان إنما هو للحاج، فالناس فيما يضحون تبعًا لهم، ونحو هذا مما استحب لأهل الأمصار من التكبير يوم الأضحى وبعده إلى الصبح من آخر أيام التشريق؛ لأن ذلك سنة الحاج بمكة، بناء أمرهم من حيث يحرمون إلى أن يحلوا على الذكر لله، فيبدأون الذكر عقيب الإحرام بالتلبية، ثم يمتد ذلك إلى أن يرموا جمرة العقبة يوم النحر يذكرون الله تعالى بالتكبير من صلاة الظهر يومئذ إلى أن ينفروا من منى النفر الآخر، وهو زوال الشمس آخر يوم من أيام التشريق.

فلما كانت التلبية مخصوصًا بها الحاج لم يكن للأمصار الاقتداء بهم، وقد رأى كثير من أهل العلم أن يكبروا أهل الأمصار من يوم عرفة، وذلك لما روي عن أصحاب رسول الله ﷺ مع النبي لما غدوا إلى عرفات كان منهم المكبر ومنهم الملبي ، لا ينكر أحد منهم على أحد.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، في الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة (٣/ ١٥٦٥) ح(١٩٧٧).

فلما كان التكبير للحاج مباحًا كالمسنون من التلبية، وإنما سن التكبير لأهل منى بعد التلبية ليتصل لهم الذكر بنفي الشرك وتجديد التوحيد.

ففي التلبية أن الحمد والنعمة لك لا شريك لك، فإذا انقطع الذكر بالتلبية، لأن التلبية [٤٦/ ب] إجابة للحاج.

والحاج يأخذ في الحل إذا رمى الجمرة، ضعف من الذكر من جهة الإجابة، فأبدل بالتكبير الذي يقع بالكلمة المستعملة في أوقات الذكر لله، كالأذان والصلاة، فإن الأذان يفتتح بالتكبير مكررًا، وكذلك الصلاة مفتتحة به ومنفصلة به.

أعني: أن التكبير في كل قيام وسجود وخفض ورفع .

لا يجوز الهدي في غير جزاء الصيد ولا أضحية إلا سليمًا من العيوب الفاحشة المضرة باللحم ، فإنه قربان، فينبغي أن لا يقع بالمعيب؛ لأن المعيب داخل في المعنى الخبيث، وذلك في العادات والمعارف مناف للمقصود بالقربان.

فلو أن عبدًا أراد أن يتقرب إلى سيده بشيء خبيث معيب لم يكن محمودًا على ذلك، إلا أن لا يجد سواه.

وأول وقت الأضحى: إذا مضى بعد بروز الشمس من يوم النحر مقدار ما يصلي ركعتي العيد، ويخطب خطبتاه.

وآخر وقته: غيبوبة الشمس من آخر أيام التشريق، فمن ضحى في غير هذين فليس بمضح.

والوجه فيه ما ذكرنا أن الأضاحي إنما يتبع الناس فيها الحاج، والحاج إذا انصرف من عرفات تصور بصورة المأذون له في زيارة سيده مرضيًّا عنه، مقبولًا توبته، وهذا في الحالة التي يوجب له فيها وحده ما كان عليه من التقشف في إحرامه، فإذا جاء منى في اليوم العاشر فهو مشرف على الخروج من إحرامه؛ لأن له في هذا اليوم أن يأتي، فيرمي جمرة العقبة، والحلق، والنحر، والطواف بالبيت، ولا يبقى بعد هذا إلا رمي الجمار إلى النفر الأول، وترك ذلك لا يثلم الحج.

وإذا كان الأمر على ما وصفناه، فالحاج مأمور في هذا اليوم بالعود إلى التوسع فيما

أباح الله لهم من الزينة والطعام، ولهذا قيل: إن هذه أيام أكل وشرب، وإنما سبيله إذا طلعت الشمس أن يرمي ثم يضحي، ويحل إن شاء الله تعالى.

وأهل الأمصار يصلون العيد، وهي نافلة لا تجوز بعد الصبح حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت بدئ بالصلاة، وقد بكر الناس إليها غدوًّا ولا انتظار لها بعد بروز الشمس، فإذا صلوا جاء وقت الأضحى فيؤكل منها ويتصدق ويطعم القانع والمعتر، والبائس الفقير، ثم بعده ثلاثة أيام بدلًا عن أيام الإحرام، والثلاث في مثل هذا من أحسن الحدود، وفروع المناسك لا تضبط كثرة، فقد اقتصرنا على هذا منها، والعلم عند الله.



كتاب الزكاة[1]

الزكاة: حق أوجبه الله تعالى على العباد في أموالهم، مواساة لذوي الحاجات من إخوانهم، وهذه المواساة مما يقتضيها العقل، وتعود إليها الطباع بالمجانسة.

ثم قد جعله الله على المسلمين، وحث في ذلك على الابتداء بالقرابة والجيران في اجتماع هذه الأسباب من الدواعي إلى السماحة [٤٧/ أ] بالمواساة.

وأكد الله ﷻ [....][2] على هذا فقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣]، فأخبر ﷻ: أن النبي ﷺ يطهرهم مما يأخذ من زكواتهم من أدناس الذنوب والتقصيرات، ويزكيهم، أي ويعلي ذكرهم في المؤمنين، ويجر إليهم حسن الثناء.

ثم أمره بأن يدعو لهم بالرحمة والمغفرة، إذا أخذها منهم، وهو قوله: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣]، فأخبر جل وعز أن في دعائه تسكينًا لقلوبهم، ثقة بإجابة ما يدعو به الرسول ﷺ.

وبنى الله ﷻ الأمر في هذه المواساة على ضروب مختلفة، فقد يحتمل أن تكون راجعة إلى معنى واحد، وهو أن يخرج الأغنياء من أموالهم ما يسد خلة فقرائهم، حتى يكون الفقراء مستغنين بالأغنياء، فقال النبي ﷺ: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها على فقرائكم»[3].

ثم جعل ﷻ من توضع فيهم الزكاة أصنافًا، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ إلى قوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:٦٠]، فأخبر بحكمته وعلمه أنه لم يقسمها على هذه الأصناف إلا عالمًا بحسن العاقبة، ومصيبًا

---

(١) هي لغة: النمو والبركة وزيادة الخير، انظر لسان العرب (٣/ ١٨٤٩).
واصطلاحًا: اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشرائط مخصوصة. انظر مغني المحتاج (١/ ٣٦٨).
(٢) طمست بالأصل.
(٣) أخرجه البخاري في الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء ح(١٤٩٦).

للصواب فيما قسم لهم من أموال إخوانهم.

وقال ﷺ: «لا حظ في الصدقة لغني ولا لذي مرة قوي»[(١)]، فجعل ذا المرة القادر على الاكتساب لاحظ له في الزكاة؛ لأنه مستغن بمكسبه عن التعرض للمسألة.

ولما أوجبها الله ﷻ عليهم علق الوجوب ببعض الأموال دون بعض، وذلك مما يقتنى للنمو وطلب الفضل فيه، وعلى أن مقدار الواجب فيه مما لا يشق فقده، لقلته في جنب المال المخرج منه، كخمسة دراهم من مائتي درهم، وشاة في خمسة من الإبل، وشاة في أربعين شاة، وتبيع في ثلاثين بقرة، وما أشبه هذا.

ثم لم يقتصر لهم على هذا التخفيف حتى جعل عليهم أمرًا يجب عليهم الحق بحلوله ليتوسع في التصرف في المال بمقدار ما يخرج قدر المواساة من نمائه بعد بقاء أصله، وذلك بمضي الحول على المال.

ثم جعل ﷻ الضرب الذي يخرج منه المواساة ثلاثة أموال، وهي:

ما تخرجه الأرض من بطنها من الذهب والفضة، أو يستفاد مما يصرف في التجارة منها، فهذا مال.

والثاني: ما تنبته الأرض من أنواع النبات من الزروع والأشجار.

[والثاني][(٢)] : ما يقتنى لطلب النماء فيه من ذوي الروح من الأنعام.

ثم خص بالحق الواجب من كل مال من هذه الأموال على ما في جنسه، وهو الذهب والفضة اللذان هما نقود الناس وقيم المتلفات، وبها يقع التعامل، وإليها ترجع أصول الأموال كلها، وأخرج من هذه الجملة ما سواها من الحديد والنحاس والصفر والحجارة.

ومما تخرجه الأرض من النبات أعلاه، وهو ما كان قوتًا تقام [٤٧/ ب] الأبدان،

---

(١) أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة (١٦٣٤) والترمذي، في سننه، كتاب الزكاة، باب ما جاء من لا تحل له الصدقة (٣/ ٤٢، ٤٣) ح(٦٥٢، ٦٥٣).

(٢) هكذا بالأصل، والصواب: «الثالث».

كالبر والشعير ونحوهما، دون البقول والخضر والفواكه التي هي أعلى الأنواع للأقوات.

وما يقتنى من الأنعام أعلاه، وهو: والإبل البقر والغنم، دون الحمير والبغال والخيل ونحوها.

ووجه الحكمة في هذا: أن يكون الحق المخرج واقعًا على غلبة الأموال التي يكثر اقتناؤها، ويعم الانتفاع بها، ولم يجعله في الجواهر النفيسة؛ لأن الانتفاع لا يعم عموم ما في جنسها من الذهب والفضة، اللذين لا يجد أحد منهما بد في إقامة معاشه.

وهذه الأقوات يعم الانتفاع بها واقتناها الناس لإمساس الحاجة إليها من أصناف الناس، إلا من ندر، وشذ، ونأى عن الأمصار والعمران.

ومعلوم أن ما يتأدم به أو يصطنع أو يتفكه، منحط عن هذه الوجوه في عموم الحاجة إليها.

وهكذا بهيمة الأنعام التي هي: الإبل والبقر والغنم، أعلى المواشي وأكثرها نماء، وحاجة الناس إليها أعم من حاجتهم إلى الخيل التي لا تقتنى في أكثر الأحوال لطلب النماء والاستكثار من الفضل، إنما عظم للمنفعة فيها طلب العدو والتقوي عليه، والحمير التي لا تقتنى للنماء إلا ما لا قدر له منها مما لا يلحق منه ضرب من الأموال.

وعلى هذا جرى الأمر فيما يملك من الدور والعقار والمتاع والرقيق؛ لأن عظم المنفعة فيها التزين والجمال، والانتفاع بالأصول بالخدمة دون الاقتناء طلبًا للأرباح، فلا زكاة فيما هذا وصفه، إلا أن يخرج، فيصرفه إلى اقتناء الكلب، الفضل، بالتصرف فيه للتجارة، فحينئذ تجب فيه الزكاة.

وعلى هذا خص في المواشي أن تكون سائمة لا معلوفة؛ لأن المواشي تنمى على السوم ما لا تنمى على العلف، وإنها إذا أعلفت أحاط ثمن العلف بنمائها أو بأكثره، فيلحق بما يقل نماؤه من الحيوان، وهي الحمير والبغال والخيل.

ثم على هذه الجملة اختلاف قدر الزكاة فيما تخرجه الأرض مما يسقى بماء السماء والعيون، وما يسقى بالدلاء من النواضح، فخفف في مقدار الحق المخرج فيما سقي بالدلاء، وساق إليه بالأنهار الكثيرة، لكثرة المؤن والكلف في ذلك، فجعل نصف العشر فيه، وما نبت بماء السماء والعيون، فجعل فيه العشر لخفة المؤنة فيه.

ومن تأمل هذه المعاني واتساقها، علم أن مصدر هذه الأحكام من عند أحكم الحكماء.

وانظروا رحمكم الله فيما وراء هذا من إيجاب الزكاة للحول في أكثر الأموال، وإيجاب تعجيل الزكاة فيما تخرجه الأرض من الزرع لتقفوا على الأمر العجيب.

وذلك أنا قد ذكرنا أن الزكاة إنما فرضت في الأموال المعينات للنماء وابتغاء الفضل، وما تخرجه الأرض ينتهي هذا المقصود فيه لبروزه من أكمامه، فإنه إذا برز تصرف المقصود [فيه إلى إعداده بالإتلاف بالأكل، فلم يتكرر الحق.

وسائر الأموال تستوي أحوالها على مرور السنين في قيام معنى اقتنائه لابتغاء الفضل فيه، ولما كان المقصود [٤٨/أ] فيه][1] حين حصوله ينصرف إلى معاني الإتلاف، فعجلت زكاته ولم ينتظر بها؛ لأن الأصل أن زكاة كل شيء منه وفي عينه، فإذا كانت تبقية عينه خارجة عن المقصد جعل زكاته في حال بقاء العين.

وهذه جمل أشرنا إليها على حسب ما حضر من ذكرها، وسنذكر المعاني على تأليف الأبواب إن شاء الله تعالى.

باب من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب

الزكاة مفروضة عندنا على كل من كملت فيه الحرية، إذا ملك ما تجب فيه الزكاة صغيرًا كان المالك أو كبيرًا، عاقلًا أو معتوهًا.

وذلك أن العبد لا يملك، لأن كسبه متفرع عنه، فهو لمالك الأصل، وما في يد العبد فهو في حقيقته مال لغيره، لا مال له في قبضه، وزكاة ما في يد العبد على سيده الذي هو المالك، فإن كان العبد مكاتب فلا زكاة على السيد؛ لأن يده مقبوضة عن عبده، وعن الانتفاع بما يكتسبه.

ولا تسقط الزكاة بأن يكون مالك المال صغيرًا أو معتوهًا؛ لأن المال موجود ملكًا لمن هو داخل في جملة من تلحقه الطهرة، وهو الصغير؛ لأن من يخرجه من ماله يكون طهرة

---

(١) ما بين القوسين قد تكرر بالأصل.

له بأن يزاد طهرة إلى طهارة، وبركة في ماله إلى بركة، وليس ينكر أن يكون صبي أطهر من آخر، كصبيان الأنبياء، وهم أطهر من غيرهم.

ولا يستقبح ذو عقل سليم إخراج شيء من مال الصبي مواساة لذي خلة محتاج، والمعتوه قد يكون له ذنوب في حال ثبات عقله تكفر مما خرج من ماله من المواساة، فإن ولد معتوهًا فكالصغير.

وذهب أكثر أهل العلم أنه إذا كان على المالك دين يحيط بماله فلا زكاة عليه فيه؛ لأنه في التقدير كمن لا مال له، ولو قام عليه غرماؤه لأخذوا ماله، فهو في الحقيقة فقير، وفي معنى ناقص الملك.

وذهب آخرون إلى خلاف هذا الرأي وقالوا: إنه ما لم يقض عليه بالمال فهو مالك له تام الملك، فعليه الزكاة، فإذا قضى عليه بالدين في مدة فكمال يتلف، فتسقط الزكاة عنه حينئذ.

وكلا القولين محتمل، وله وجه جائز في العقل، والله أعلم.

ومن كان ماله مغصوبًا أو ضالًا فلا زكاة عليه فيه، لأنه مال لا منفعة له لانقباض يدي مالكه عنه، فإذا رجع ماله استأنف به الحول.

ومن شرط الزكاة: العدد، وهو الذي يسميه أهل الحجاز نصابًا، كمائتي درهم، وخمسة من الإبل.

ومن شرطها: الأمد، وهو الوقت الذي تحل فيه الزكاة على صاحب المال، ولا يختلف في هذين حكم، إلا في الخليطين، وفي الساج والشرع.

فأما الخليطان: من جهة الشركة [٤٨/ب] في أصل المال، أو من جهة اختلاط المرافق مع تمييز الأملاك، فحكمها حكم المالك الواحد.

ويتغير حكم النصاب فيهما، فإذا كانا خليطين في أربعين من الغنم، فعليهما شاة، كما تجب كما لو كانت ملكًا لواحد.

ووجه هذا: أن الخليطين يكثر بالخلطة ارتفاقهما ويتضاعف التخفيف عنهما؛ لأنه يكفيهما راع واحد ومحل واحد ومرعى واحد وشرب واحد، ولو تفرقا لاحتاج كل

واحد منهما إلى إفراد ذلك، فلما صارا في المرافق إلى معنى واحد، جعلا في الزكاة كالمالك.

ثم قد يدور هذا فتزيد الزكاة بالخلطة تارة وتنقص بها أخرى، فيكون الاختلاط مضرًّا في جهة، نافعًا في جهة، وذلك أنهما إذا كان خليطين في أربعين من الغنم، فعليهما شاة على كل واحد منهما نصف شاة، لأن ملك كل واحد منهما عشرون، فقد أضرت الخلطة، فإذا كان خليطين في ثمانين شاة فعليهما شاة معًا، ولو انفردا بأربعين أربعين كان على كل واحد منهما شاة، فما وقع من تخفيف ، فلما وقع في الخلطة من الارتفاق في المرافق وما كان من تغليظ فإبراء ما لحق من التخفيف، فيجري الأمر على الاعتدال كما ترى، ويكون ما وجب عليهما من زكاة الواحد إذا اختلطا، فخفت المؤنة، كما يجب فيما تخف المؤنة فيه مما سقي به الزرع، فيتضاعف، فهذا فيما يتغير فيه حكم النصاب.

وأما ما يتغير فيه الحكم من النتاج، فذلك في الحول، إذا كان النتاج من نفس الماشية، وكانت الماشية نصابًا فتحسب بالنتاج من الأمهات، وإن لم يكمل النتاج حولًا.

ووجه هذا: أن النتاج إذا كان محمولًا فكان الحول يجري عليه، فحري لهذا المعنى أن يحتسب حول الأمهات للنتاج، وأما الحاجة إلى أن تكون الأمهات نصابًا، فإنما ذلك لأن النتاج تبع للأم، والأم متبوعة، فإذا لم تكن الأمهات نصابًا لم يتعلق بها حكم الزكاة، فلم يتبعها النتاج الناقص، وإذا كانت نصابًا تعلق بها حكم الزكاة، فصلح أن تكون النتاج الناقص تبعًا للأمهات الكاملة، وإذا عدم الكمال في الأمهات لم يلحقها حكم استتباع النتاج.

وأما ما تغير فيه الحول من الزرع: فقد بينا وجهه فيما مضى، وقلنا: لأن الزرع إذا حصل فسبيله أن يقتنى للأكل، وأنه يتسارع إليه الفساد، والتغير مع تطاول المدة، فإذا حصل مرصدًا للإتلاف تعجلت لتكون موجودة من عينه، وإنما الحول للتشيط، للاستفصال في مدة الحول، فإذا لم يكن التشيط في الطعام من الوجه الذي ذكرناه من أنه مرصد للإتلاف للأكل، لم يتحقق فيه معنى التشيط.

وقد تكلم أهل العراق في المعدن والركاز، فقال قائلون: إنه لا ينتظر بهما حول؛ لأنهما مستفادان من الأرض فهما كالزرع، وقيل غير هذا مما يدخل في باب الفروع.

وأجاز أكثر الفقهاء تعجيل الزكاة قبل الحول لما في ذلك [من الارتفاق](١) [٤٩/ أ] للفقراء، وقالوا: ليست كالصلاة، لا يجوز تعجيلها قبل وقتها؛ لأن الوقت في الصلاة حق لله ﷻ، لا حق لآدمي فيها، وتأخير الزكاة إلى تمام الحول حق لأرباب الأموال، ليتمكنوا من التصرف على ما يحصل لهم من الفضل، مع أنه يؤدي منه حق الزكاة مع بقاء الأصل.

وإذا كان ذلك حقًّا لهم ترفهًا عنهم، كان لهم تحمل المشقة بالتعجيل، إرفاقًا بالفقراء.

وحكم ما يعجل من الزكاة أن يشرط للمدفوع إليه أنها زكاة معجلة، لأن تعجيلها يقع على سبيل المراعاة والتقرب، فإن حال الحول وكان رب المال والمرفوع إليه كما كانا حين الدفع وإلا رجع بالمدفوع على المدفوع إليه، وكذلك بأن تتغير حاله بمال آخر يستفيده، فيستغني به أو يتلف مال رب المال؛ لأن التغير إذا وقع على أن ما عجل لم يكن واجبًا، فإن استغنى المعجل له بالتصرف في المال المعجل فلا رجوع عليه؛ لأنه إنما عجلت له ليستغني بها.

باب صدقة المواشي (٢)

في صدقة المواشي نصاب ووقص.

---

(١) ما بين القوسين مكرر في الأصل.

(٢) ذكر البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث أنس : أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَالَّتِي أَمَرَ الله بِهَا رَسُولَهُ فَمَنْ سُئِلَهَا مِنْ الْمُسْلِمِينَ عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهَا فَلَا يُعْطِ: فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنْ الْإِبِلِ فَمَا دُونَهَا مِنْ الْغَنَمِ مِنْ كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ، إِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ أُنْثَى، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ أُنْثَى، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْجَمَلِ، فَإِذَا بَلَغَتْ وَاحِدَةً وَسِتِّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ يَعْنِي سِتًّا وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا الْجَمَلِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِلَّا أَرْبَعٌ مِنْ الْإِبِلِ فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا مِنْ الْإِبِلِ فَفِيهَا شَاةٌ، وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ إِلَى مِائَتَيْنِ شَاتَانِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِ مِائَةٍ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِ مِائَةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ، فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً وَاحِدَةً فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا، وَفِي الرِّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ إِلَّا تِسْعِينَ وَمِائَةً فَلَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا.

فالنصاب: هو القدر الذي ببلوغه تجب الزكاة فيها، مثل قوله: «لا زكاة في الإبل حتى تبلغ خمسًا، ولا في البقر حتى تبلغ ثلاثين، ولا في الغنم حتى تبلغ أربعين».

والوقص: ما بين نهاية النصاب إلى ابتداء عدد آخر، كقولنا: إذا بلغت الإبل خمسًا ففيها شاة، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ عشرًا، ولا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين، فإذا بلغتها ففيها تبيع، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ أربعين، فما بين الخمس والعشرين في الإبل وقص.

وهكذا لا زكاة في الغنم حتى تبلغ النصاب، وهو أربعين، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين، فإذا بلغتها ففيها شاتان، فما بين الأربعين إلى المائة والعشرين وقص.

فأما الوجه في النصاب: فهو أن الزكاة مواساة، فلم تجب إلا في مال يفضل منه ما يحتمل المواساة، ولو خولف هذا لوجبت المواساة في القليل والكثير، ولو كان هذا كوجوبها في كل ما يسمى مالًا، فلما خص بالإيجاب بعض الأصول خص به بعض الأقدار تخفيفًا لمعنى المواساة.

ومعقول أن الإنسان قد لا يجد إلا ما يصرفه في ثمن قوته، فإذا لزمه فيه زكاة أضر به ذلك في قوته، ولا موضع للمواساة من الحاجات إلا الشيء الموسى؛ لأن الحاجة إلى الشيء والموسى فقير، سبيله أن يواسى، وهذه جملة معقولة.

وأما الوقص: فالمعنى فيه : أن موضوع زكاة الماشية في العدد المبتدأ به ليس على ما يتجزأ على العدد، إنما هو شيء معين، وهو شاة أو بقرة أو بعير، فإذا ارتفع العدد وكان البد من الزيادة في الواجب لم يتهيأ أن يجعل الزائد جزء، بل ينبغي أن يجعل عينًا، فيقال: شاتان أو بقرتان [٤٩/ب] أو بعيران، ويقال: شاة في سن أعلى من السن المتقدمة في أول النصاب، حتى يستقيم، أو متفاوتًا على حسب تفاوت الماشية في العدد.

ثم ذلك المأخوذ في النصاب الثاني ليس مقصورًا على ذلك الواحد الذي يتناهى الوقص فيه، بل هو معموم به ، بل الوقص وما هو دونه من النصاب الأول يريد أن، الخمس من الإبل إذا أخذت منها شاة، ثم أخذت من العشرين شاتان، فالشاتان مأخوذتان عن العشر كلها، كما أن الشاة الأول المأخوذة في الخمس مأخوذ عن الخمس

كلها لا عن البعير الخامس، إلا أن الزيادة في أول النصاب لم يتهيأ أخذها بجزء بكذا.

وكذا جزء من شاة، حتى يؤخذ في أربعين شاة، ثم يؤخذ فيه أربعين وعلى التجزئة علق ذلك بعين يؤخذ ببلوغ الماشية إليه كذا، وكذا شاة أو بقرة أو بعيرًا، وإذا خولف بين زكاة المواشي وزكاة الزرع فلم يجعل في الزرع أوقاص؛ لأن تقديم القرض الأول المبتدأ به في الزرع وقع جزاء الأغنياء، فقيل: في خمسة أوسق العشر ونصف العشر، ثم صلح أن أنسئ على هذا، كما يزداد من الزرع حتى يقال: في خمسة أوسق ونصف وسق عشرها أو نصف عشرها، فيجزئ ما يؤخذ من الزكاة في جميع الزرع قل أو كثر على هذا الاعتبار ولا يختلف.

ثم الضربان سواء في كل ما زاد على النصاب الأول معموم بالصدقة المأخوذة، وهذا واضح لمن تدبره.

ثم قلنا في أوقاص الإبل على ما وردت به السنة: أن الأصل في حق الزكاة إنما هو مأخوذ من العين؛ لأن صاحب المال لو امتنع لأخذ بالعين، ثم جاءت هذه الرخصة بالعدول عن العشر إلى الخمس، والأصل باق على ما قلناه، فكانت هذه الجملة توجب أن تكون في خمس من الإبل جزء منها مشاع فيها، إلا أن أجزاء المشاع في البعير الواحد لما كان لا يتوافر الانتفاع به على الفقراء، وكان ذلك ضررًا يلحق رب المال، جعل الجزء في عين، فجعل ذلك شاة، لتوفر الانتفاع بها في الرِسْلِ والنسل في البيع والهبة ونحوهما.

فإذا بلغت الإبل خمسًا وعشرين فقد كثرت، فرجع الأمر إلى الأصل في الأخذ من ثمنها، فأخذت واحدة منها، ولما أخذت الواحدة في خمس وعشرين وهي بنت مخاض، وجاء الوقص بعده عشرًا لم يمكن أن يؤخذ في هذه الدرجة الثانية ابنتا مخاض، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون ابنة مخاض مأخوذة عن عشر من الإبل، ولو جاز هذا لجاز هذا إذا لم يكن عنده إلا عشرة من الإبل إن أخذ ابنة مخاض، فجعل الواجب واحدة واجبة على السن الأول بسنة، وهي بنت لبون، فكأنها مثلًا بنتا مخاض.

ثم عمل كذلك في الأسنان المعروفة للإبل بعد بنت مخاض بنت لبون، وهي: الحقة والجذعة، فجعلت الزيادة في الصدقة مصروفة إلى علو السن في الواحدة المأخوذة، فإذا على العدد عن فريضة الجذعة [٥٠/أ] لم يبق وراءها سن الإبل ينفرد لها باسم، كما

انفردت فيما دون الجذعة، وإنما الاسم فيما يعدون الجذعة: البازل، وهذا الاسم يشترك فيه هذا السن وما بعدها، فيكون فيما بعد الجذع بازلًا.

ثم يقال: بازل عام، وبازل عامين، ووراء هذا السن انتقاص في قوتها؛ لدخولها في حد الهرم.

وجعل الوقص من بنت مخاض إلى الجذعة الحقة عشرًا، ثم جعل الوقص للجذعة خمسة عشر، إلا أن السن لما تناهى علوها بالأجذاع جعلت الجذعة مقسومة على أكثر ما تقسم عليه الحقة؛ لأنها إذا حقت فقد كملت للحمل عليها والركوب لها وطلب النتاج منها، فصار ما يقسم عليه من الوقص أكثر فيما يوزع على ما انحط في الكمال عن درجتها.

ولما انتهت الأسنان لم تكن الزيادة في الصدقة من جهة العلو في السن، فرد الأمر إلى بنات لبون، إذا كان ردها إلى بنات مخاض لا يتسع موضع الزكوات في أن يؤخذ من المال ما يشبهه، فكان في أحد بنتي مخاض فيما وراء الجذعة إضرارًا بالمساكين؛ لأن بنت المخاض الواحدة مأخوذة في الأصل عن خمس وعشرين، فسبيلها إذا أثبتت أن توجد في خمسين لا في ست وسبعين، فثبتت بنت لبون إذا كانت مأخوذة في الأصل عن خمس وثلاثين، فصلح أن تؤخذ بنت لبون في ضعفها.

ثم جزاء الأمر فيما زاد على تثنية ما وراء بنت اللبون، فجعل الوقص وراء الست والسبعين حقتين، إذا كانت الحقة الواحدة في الأصل مأخوذة عن نصفها، وجعل الوقص فيما بعد فرض الجماعة خمس عشر إلى فرض الحقتين.

ولما بلغت الإبل مائة وعشرين دخلت في حد الكثرة، فزيد في الوقص وحملت الصدقة على واحدة وهي في كل أربعين: بنت لبون، وفي كل خمسين: حقة.

ووردت السنة عن النبي ﷺ: أن من وجب عليه بنت مخاض فلم يكن عنده، أخذ منها ابن لبون ذكر [١].

---

(١) انظر في ذلك : البخاري، كتاب الزكاة، ، من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده ح(١٤٥٣)، وباب زكاة الغنم ح(١٤٥٤).

ووجه هذا: أن في بنت اللبون فضيلة الأنوثة، التي يكون معها النتاج واللبن، وفيها نقصان انحطاط السن؛ لأنها لا تصلح لحمل ولا لركوب.

وفي ابن لبون نقصان الأنوثية، التي فيها عدم الرِسْلِ والنسْل، ثم فيه زيادة إمكان الركوب والحمل، فاعتدلا من هذه الجهة، فجازت إقامة أحدهما مقام الآخر والله أعلم.

وأما صدقة الغنم: فإن نصابها الأول أربعون، فإذا بلغتها ففيها شاة، ثم لا شيء فيها حتى تزيد ثمانين، فتبلغ مائة وعشرين، فتسمى الوقص، ثم إذا زادت واحدة كان في كل مائة شاة، فأما أول النصاب، فكأنه بالإضافة إلى نصاب الأول جعلت الأربعون شاة عدل [خمسين](١) من الإبل، فقد روي أن النبي ﷺ جعل في النسك: البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة(٢) [٥٠/ب]، وروي في قصة مغانم حنين(٣): أن البعير عدل بعشرة من الغنم، أن تكون الخمس من الإبل معدلة بخمسين شاة، فقد يجوز أن يكون ذلك على معنى السعر في الإبل كان مترددًا بين بعير بسبع شياه، وبينه بعشر شياه، فجعل التعديل في الصدقات كالمتوسط بين السعرين.

ووردت الأخبار في البقر في أول النصاب بثلاثين(٤)، وأن فيها تبيع أو تبيعة، فعلى هذا تقع ثلاثون بقرة معدلة بخمس من الإبل أو بأربعين من الغنم، فإن عدلناها

---

(١) هكذا بالأصل، والصواب: «خمس»، والله أعلم.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الاشتراك في الهدي، وإجزاء البقرة والبدنة كل منهما عن سبعة (٢/ ٩٥٥) ح(١٣١٨)، وأبو داود في سننه، كتاب الضحايا، باب في البقر والجزور عن كم تجزئ (٢٨٠٧)، والترمذي في الحج، باب ما جاء في الاشتراك في البدنة والبقرة (٣/ ٢٤٨) ح(٩٠٤، ٩٠٥)، وفي الضحايا، باب في الضحية بعضباء القرن (٤/ ٩٠) ح(١٥٠٣)، والنسائي في سننه، كتاب الضحايا، باب ما تجزئ عنه البقرة في الضحايا (٧/ ٢٢٢).

(٣) أخرجه البخاري معلقًا في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب من قسم الغنيمة في غزوه وسفره، وهو في الفتح (٦/ ٢٢٠)، ط/ دار الحديث.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة (١٥٧٦)، والترمذي في سننه، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر (٣/ ١٩) ح(٦٢٢)، والنسائي في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة البقر (٥/ ٢٥)، وابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة البقر (١٨٠٣، ١٨٠٤)، وصححه الألباني في الإرواء (٣/ ٢٦٨).

بالأول كان ذلك على تعديل ست بقرات ببعير، وإن عدلناها بالغنم، كان ذلك على تعديل كل بقرة بخمس شياه.

وقد عدلت البعير بالبقرة الواحدة، إذ جعلا مجزئين عن سبعة نفر، فليس يستقيم تعديل خمس من الإبل بثلاثين بقرة على هذا، إلا على ما ذكرناه من حالة تتوسط، كما قلنا في تعديل الأربعين من الغنم بالخمس من الإبل.

ولكن يحتمل أن يقال: إن الأمر في الإبل والغنم وضع على التوسط الذي ذكرنا، وإخراج الأمر في البقر عن ذلك لقلتها عند أهل مكة والمدينة، وأنها إنما كانت تكثر في اليمن، ولهذا تجد أكثر الأخبار في البقر مروية عن معاذ بن جبل؛ لأنه كان على صدقات اليمن، وعن عمرو بن حزم في الكتب المكتوبة على يده لأهل اليمن.

فأما الكتاب المشهور الذي كتبه أبو بكر فلا ذكر فيه للبقر فيما أحفظ، وفيه ذكر الإبل والغنم والزرع والورق، فكما عندهم البقر كثيرة كالغنم عند غيرهم، جعل أول النصاب فيه ثلاثين، كما جعل أول النصاب في الغنم أربعين، وهذان متقاربان، ولا ينكر تفاوت ما بين سعر البقر والغنم إذا كثرت.

ولعل شاة تجوز أضحية أنفس من تبيع، وهو من الصغر بحيث يتبع أمه.

ورخص له في أربعين بقرة مسنة بقرب ما بين البقر والغنم في أخذ واحدة منهما مع تقارب مقدار الجنسين والله أعلم.

فوسع الأمر في وقص الغنم وكثرة نسلها ونتاجها، وأن قد تلد ولدان وثلاثة وأربعة، وهو معدوم في الإبل والبقر، وإذا كثر المال اتسع الأمر في التخفيف ، ألا ترى أن الإبل على نفاستها لما كثر عددها أخذ من كل أربعين بنت لبون وحقتان، ولعل السبب في صدقات البقر إذا أخذ على حساب مسنة في كل أربعين، وفي تقارب شاة تزيد أضحية ولا تزيد عليها كبير زيادة، وهو ما ذكرنا من كثرتها للثمن، والذي قلناه في معاني هذه الأعداد ضرب من التخريج على ما قد يجوز مثله ويحتول، وهو في التخفيف ضرب من التكليف، قد أعنى الله بتوقيف الشريعة.

وإن كان مع هذا يعلم يقينًا أن تحت هذه المقادير في اتفاقها واختلافها معان صحيحة متعلقة بالجملة البالغة، كما نعلم أن تحت ما خالف الله بينه من خلق الحشرات في هيئاتها

ضروبًا من الحكمة يعلمها هو جل ثناؤه.

ووردت [٥١/ أ] الشريعة بأن لا يؤخذ في الصدقة إلا سليمة من العيوب، لا خيار المال، ولا رذالة، بل يؤخذ العدل والوسط بين أخيار والرذال، وفي هذا نظر للبقر ولأرباب المال، ولا يؤخذ في الصدقة إلا سليمة من العيوب التي تجوز في الأضحى ليكون ما يواسى به المساكين وأولوا الحاجة طيبة غير خبيثة، فتتم معاني القربة.

ومبنى أخذ الصدقة على الإناث فيها دون [الزكوة](١)، إلا أن يكون المال كله ذكرانًا، فيؤخذ واحد منها، وذلك لما في الإناث من وقوع المنافع والنتاج واللبن.

ووردت الأخبار في صدقات الإبل: من وجبت عليه سن وليست عنده ولا في ماله أرفع من تلك السن أو أدون منها، أن يؤخذ الأدنى مع شاتين أو عشرين درهمًا، وهذا على جهة التخفيف عن رب المال والإرفاق بأهل الصدقات، فأجيز لرب المال أن يعطي الأدنى، ويتم ما فات من الفضل نظرًا للمساكين، وأن يعطي الأعلى ويأخذ قيمة ما أعطى من فضل السن ليكون الضرر الداخل على من دخل عليه مجبور، وجعل الجبر إما شاة أو عشرين درهمًا على ما يراه المعطي أخف عليه منها؛ لتقارب ما بين الشاة وعشر دراهم في القيمة، وجعل فضل ما بين السنين عشرين درهمًا أو شاتين؛ لأنه لا شك أن ما بين المخاض وبنت اللبون من الفضل ما لا يقصر عن هذا المقدار، وقد يكون أكثر، والله أعلم بحقائق معاني هذه الأشياء.

باب زكاة الذهب والورق(٢)

جاءت الشريعة في زكاة الورق بربع العشر فيما بلغ خمسة أواق، وذلك مائتا درهم، ولم يجز في الذهب حدًا صحيحًا، على شرط أصحاب الحديث، وقد روي فيها أخبار قبلها أهل العلم ، وذلك في كل عشرين مثقالًا نصف مثقال، فنظرنا فإذا هو الذي

(١) هكذا بالأصل، والصواب: «الذكور»، والله أعلم.

(٢) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ مِنْ الْإِبِلِ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

يوجب النظر، فإن الذهب والفضة هما نقود الناس، وقيم المتلفات، والأصل فيما يقع به التماثل ويكثر التصرف فيه من الأشياء المقتنات.

والأمر مستفيض بأن صرف الدراهم كان في عهد رسول الله ﷺ كل دينار بعشرة دراهم، فكانت عشرون مثقالًا من الذهب بمنزلة مائتا درهم من الورق، ونصف دينار من عشرين دينارًا هو ربع العشر ، فجرى الأمر على اتفاق الأمر المخرج منها، وخليق أن يكون هكذا؛ لأن كل واحد من هذين المالين لأهله كالآخر لأهله، والذهب لمن يتعامل بهما، فهما في التقرب كالتمر والعنب، كل واحد منهما لأهله بمنزلة الآخر لأهله.

ثم نظرنا في الحق المخرج المقدر بربع عشر المال فوجدناه في أول وجوبه خمسة دراهم، واحتمل أن يكون معناه: أن الله ﷻ علق الفرائض التي جعلها لعباده بشيئين: بدن ومال، ثم أوجب عليهم في [٥١/ ب] إقامة حق الشكر في كل يوم وليلة عمل بدن يأتون به في خمسة أوقات، وهو متضمنًا لآخر الليل ، وهو الصلاة المفروضة في أول النهار ووسطه وآخره، وكان ما يؤتى به في أول النهار متضمنًا لآخر الليل، وهو صلاة الصبح الذي ذهب إليه كثير من أهل العلم في تفسير الصلاة الوسطى.

فاحتمل أن يكون هذا أيضًا أمرهم في أموالهم، حق في هذه الأوقات، وكان الأوضح في هذا المعنى أن يأمرهم عند وقت كل صلاة بشيء في أموالهم، إلا أنه لما علق الإيجاب بهذا المعنى لم يخف ما يخرج منه لكثرته ولتتابعه في كل يوم، ولدخول المشقة عليهم، إذ كان المقدار المخرج في كل يوم ما يسد بعض الحاجة، فاحتيج حينئذ إلى مال كثير فوق المائتا درهم بالأقدار الكثيرة.

ولدخول ذلك على الشيء التافه لم يقع موقع المواساة، ذلك مقدارًا ليوم واحد، يؤدى في انتهاء كل سنة على أن يكون أوقات كل صلاة درهم واحد، فيسد بعض الحاجة، بل المتعارف أن الدرهم الواحد يفي بمقدار حاجة الرجل الواحد لنفسه في طعامه، وما لابد للطعام أو مع الطعام منه، فإذا حصل في يوم واحد من السنة لكل وقت صلاة عمل البدن ماله تأثير في سد خلة المحتاج كان في سعة فضل الله أن يقيم ذلك اليوم مقام أيام السنة كلها؛ لأنه جل وعز وعد أن يجزي بالواحد عشرًا، وأكثر من هذا إلى سبع مائة ضعف.

وقد نص الله في التنبيه على هذا إذا كانت في سبيل الله فقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة:٢٦١]، وأيام السنة نصف السبع مائة وزيادة خفيفة ينال بها فيحصل على هذا التنزيل في كل يوم وليلة شكرًا لله بعمل بدن وعمل مال، وهكذا هذا في نصف دينار في اليوم الواحد، والله أعلم فالإشارة دراهم واقعة إلى الخمس صلوات على سعة هذا التخريج والله أعلم.

وإذا كان الله إما أوجب على عباده الشكر له على ما ابتدأهم به من نعمة بإخراج شيء من أموالهم، ثم خص بذلك الأموال النفيسة العالية التي لها الرياسة في جنسها، وكان لا شك أن أعلاها وأجلها هو الذهب والفضة، احتمل أن يكونا أصلين كسائر ما تجب فيه الزكاة والصدقة من سائر الأموال، والواجب أن يكون ما سواهما معتبر بهما، فإذا قدرا بربع العشر كان هذا المقدار هو الأصل في جميع مقادير الزكوات المشروعة والزروع وغيرها، وقد قصد الشافعي هذا المعنى فقال في صدقة المواشي والزروع ما معناه: «إنه لا ينبغي لمن عنده أصناف من الأموال أقل مما يشبه ربع عشر».

وعلى هذا الاعتبار، إذا فرض في خمس من الإبل شاة، وقيمة الصدقة عشر دراهم على ما قد روي منه في الخبر ، فمن وجب عليه سن من الإبل فلم يكن في ماله [٥٢/ أ] وعنده من أعلى أسناه، يعطي الأعلى ويأخذ شاتين أو عشرين درهمًا، كانت قيمة الخمس من الإبل أربعمائة درهم.

وخليق أن يكون هذا مما لا يبعد، وهو أن يؤخذ خمس وسط من العراب بأربع مائة درهم، وأن يكون هكذا مع من في ذلك العصر، وكان على ما يقرب منه، ولا يفرط بعده عنه، وهكذا في زكاة الغنم في كل أربعين شاة، فهذا على ربع العشر.

ثم كان في زكاة البقر في كل ثلاثين تبيع، فلا يبعد أن يكون قيمة التبيع خمسة دراهم، وقيمة الثلاثين بقرة أربعمائة درهم، فيكون جميع زكوات النقود والمواشي مطردًا على ربع العشر.

فلا يمكن مثل هذا في زكاة الزرع ؛ لأن النص قد ورد فيها بالعشر ونصف العشر، فكان الحق المخرج منه ضوعف على حق المواشي والنقود.

ووجه ذلك: أن الجعول تختلف بالمال على حسب ما يلزم فيها من المؤن والكلف، حتى يفرق بين السائمة من المواشي والمعلوفة منها، وبين المصوغ من الذهب والفضة واقعًا بالتجارات التي قد يتكلف أصحابها قطع المسافات، واحتمال المخاطرات بركوب البوادي والبحار، وتقليب نغص في عرص في بعد، ونحو هذا مما لابد من مقاساته وممارسته في التجارة.

فلما كانت هذه كلها شاقة يلزم صاحبها مؤن كثيرة خفف عنهم في مقدار الحق الواجب للمواساة، فجعل ذلك ربع العشر، لما كان ما يحصل من الزرع بما يقع به من الكلفة والمؤن ما يقع في التجارات زيد في مقدار الحق الواجب فيما يخرج منها من النماء، فجعل ذلك الحق بعضه، ونصف عشر في بعضه، والعشر فيما تسقيه السماء والعيون، وذلك فيما لا مؤنة على الإنسان فيه، ونصف العشر فيما يساق إليه بالنواضح والاستقاء من الآبار، وفي ذلك تكلف ومؤنة، فجعل الحق فيه على النصف من الحق في الضرب الأول الذي لا كلفة فيه ولا مؤنة.

ثم لما كان الأمر في زكاة النقود على جملة ما يكون منها في الزرع كان الحق منها على الربع من الحق في الزرع، يلزم فيه مؤن وكلف، وإذا رأيت هذا على أن يكون الأصل من النقود من الذهب والفضة جاء أوضح، وهو يقال: إما يلزم من الكلف فيما يحصل من النماء على ثلاث مراتب:

أحدها: عالية شاقة، وهي التجارة.

والثانية: متوسطة [وهو الزرع الذي ينمو بالنواضح والغرب.

والثالثة: متدنية وهو الزرع الذي ينمو][1] بماء السماء والعيون.

فالحق في العالي: ربع العشر، وفي المتوسط: نصف العشر، وفي الداني: عشر.

وهذا كما ترى مطرد على ما يتركب على المعاني التي قلنا، والله أعلم.

---

(١) ما بين القوسين، ليس موجودًا في الأصل، ولعله سقط أثناء النسخ، إذ أن السياق يقتضيه، فإن ما سقي بماء السماء والعيون هو الذي فيه العشر، وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المؤلف بعد وليست هي الثانية، والله أعلم بالصواب.

وإذا زاد الوزن على مائتي درهم، ففيما زاد بحساب الأصل ربع عشر ما يزيد من قليل أو كثير، وهكذا زكاة الزرع المقدر بالعشر ونصف العشر إذا بلغ خمسة أوسق، يؤخذ مما زاد على هذه الأوسق بحساب ذلك [٥٢/ ب]، وهذا متفق عليه ممن قال بتحديد الأوسق.

ثم قال بعضهم في الورق: لا زكاة في الزائد على المائتي درهم، حتى تبلغ الزيادة أربعين، والذين خالفوهم وذهبوا إلى القوم الأول، شبهوا الورق بالزرع؛ لأن زكاة كل واحد منهما مقدرة بجزء مشاع، ولما لم يكن للزرع وقص، فكذلك لا يجوز والله أعلم.

ثم العين من الذهب والورق نوعان: مصوغ، وغير مصوغ تجارة، في المصوغ الذي يحلى به لا زكاة فيه؛ لأنه زينة ولباس، فهو كسائر ما يتزين به ويلبس، والزكاة معلقة بالأموال النامية، وهذه لا نماء فيهان وهو قياس المعلوفة من الماشية والراعية منها، تسقط الزكاة لتكلف العلف وقلة النماء.

وإذا صيغ الذهب والورق مما لا يجوز صياغتها له لم تسقط الزكاة؛ لأن الشريعة قد أبطلت أن يتزين بذلك فلا حقيقة للصياغة، ونحو هذا اتخاذ أواني الذهب والفضة، ونحو تحلي الرجل بالذهب، فهذا كله مما فيه الزكاة؛ لأن صياغته محرمة.

ومما يلحق بهذا الباب: زكاة التجارة، وذلك إذا اشترى عرضًا من العروض ما لا زكاة فيه، فإنه إذا اشتري بنية التجارة جرى عليه حكم الزكاة على مبلغ قيمته ، فإذا بلغت قيمته نصابًا أخرجت زكاته لحوله؛ لأن الشراء بنية التجارة، وقد قال العرض من أصله؛ لأن هو التزين والاستخدام واللبس، وانصرف اقتناؤه إلى ابتغاء الفضل فيه، فانتقل حكمه عن سقوط الزكاة منه في أصله الذي هو الاقتناء للتجمل ونحوهما، إلى أن صار مقتنًا لطلب النماء، فهذا كالماشية السائمة تعلف فتسقط الزكاة عنها لانتقال الحال عما يحصل به نماء إلى ما لا يحصل.

وحكم الماشية والنقود أن ما يملك منها بعض الحول، ثم زال الملك عنه سقط الحول، وليس هذا حكم العروض المشتراة للتجارة، بل إذا اشتري منها عروضًا للتجارة ثم بيع بعرض آخر وباثنين من النقدين، بني العرض الثاني على حول العرض الأول.

ووجه الفرق بينهما: أن التجارة إنما تكون بتقليب الشيء في غيره حتى يحصل النماء بالتصرف ، فلو كان نفع العرض في بعض الحول يبطل ما بقي منه لما وجبت الزكاة وعروض الزكاة إلا ما فيه مكسب عند مالكه حولًا ، وهذا خارج عن عادات التجارة؛ لأنهم قد يبقون الشيء لغيره ثم يأخذوا في السنة مرارًا ولا يحصل النماء بحبس السلعة سنة كاملة لا تباع بعدها، ولما كانت عروض التجارة إنما تجب بالتصرف فيها إذ كانت زكاتها لا تتعلق بعينها.

ومما يدخل في هذا الباب أيضًا: زكاة العين، وهو أن من كان أعطى في ذمة إنسان دنانير ودراهم حالت بوجه من وجوه المعاملة، وكان الذي عليه الدّين حاضرًا مليًّا به غير ممتنع من الخروج منه في طلب فعل من له الدين أن [٥٣/ أ] يزكى عليه ؛ لأنه في هذه الحالة متى شاء صاحبه تناول حقه منه فهو في ذمته، كالمال الصامت في صندوقه، والذمة يتصرف فيها بالحوالة، فهي كالسلعة يتصرف فيها بالتجارة، فإن كان من عليه الحق جاحدًا له أو غير ملي به، فهو كالمال المغصوب، لا زكاة على صاحبه فيه حتى يأخذه فيستأنف به الحول؛ لأن الحال فيمن حال عليه الدين إذا كانت هكذا، فالذي له الدين مقبوض اليد عن التصرف فيه، فهو كمال لا منفعة فيه ولا نماء له.

فتأملوا رحمكم الله كيف تطرد هذه المعاني، وهل يجوز أن يوجد مثل هذا من رجل أمي في بريد أمس الأيام معاري.

باب ذكر زكاة ما أنبتت الأرض(١)

قد مضى فيما تقدم بعض ما يدخل في هذا الباب .

وما أخرجته الأرض من الزرع والنبات شيئان:

أحدهما: ما يسقى بماء السماء والأنهار والعيون، من غير نضح ولا يسقى بالدلاء، فعليه العشر.

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه ، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء: عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ الله عَنْ أَبِيهِ ﷺ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

والثاني: ما يسقى بنضح أو دلو أو نحوهما، ففيه [العشر][(١)].

وقد قلنا في هذا ما لا حاجة بنا إلى إعادته، ووردت الأخبار بأن لا شيء في الزرع حتى يبلغ خمسة أوسق[(٢)]، وهي ثلثمائة صاع بصاع النبي ﷺ، ومن ذهب إلى إيجاب الزكاة في قليل ذلك وكثيره، ووردت السنة بالخرص للثمار [إذا كان] [(٣)] وقت وجوب الزكاة[(٤)].

ووجه ذلك: أن الثمار من الرطب والعنب إذا بدا صلاحها فالواجب أن ينفذ الإمام ما يخرص على رب المال ماله، وينظر إليها رطبًا كم هو؟ فيقال: كذا، فيقال: كم ينقص إذا جف؟ فيقال: كذا، فيثبتها الساعي على رب المال على ما يقع خرصها، ثم يضمها والزكاة على مبلغها جافة يابسة، ويحل بينها وبين مالكها على شرط أنه إن قبض عنها يده فلم يتناول منها شيئًا إلى أن تجف فيؤخذ منها زكاتها، أخذت الزكاة على مبلغها يومئذ، فإن وافقت خافت ما وقع الخرص به، أخذ زكاتها على ذلك، وإن وجدها ناقصة في الخرص وذكر أنه لم يتناول منها شيئًا صدق في قوله وأخذت منها الزكاة على ما حصلت عليه الآن.

---

(١) هكذا بالأصل، والصواب: «نصف العشر».

(٢) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدق: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ، وَلَا فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةٍ مِنْ الْإِبِلِ الذَّوْدِ صَدَقَةٌ، وَلَا فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنْ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ».

(٣) ما بين القوسين تكرر بالأصل.

(٤) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب خرص الثمر: عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ غَزْوَةَ تَبُوكَ فَلَمَّا جَاءَ وَادِيَ الْقُرَى إِذَا امْرَأَةٌ فِي حَدِيقَةٍ لَهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَصْحَابِهِ: «اخْرُصُوا» وَخَرَصَ رَسُولُ الله ﷺ عَشَرَةَ أَوْسُقٍ فَقَالَ لَهَا: «أَحْصِي مَا يَخْرُجُ مِنْهَا»، فَلَمَّا أَتَيْنَا تَبُوكَ قَالَ: «أَمَا إِنَّهَا سَتَهُبُّ اللَّيْلَةَ رِيحٌ شَدِيدَةٌ فَلَا يَقُومَنَّ أَحَدٌ وَمَنْ كَانَ مَعَهُ بَعِيرٌ فَلْيَعْقِلْهُ» فَعَقَلْنَاهَا وَهَبَّتْ رِيحٌ شَدِيدَةٌ، فَقَامَ رَجُلٌ فَأَلْقَتْهُ بِجَبَلِ طَيِّءٍ، وَأَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ وَكَسَاهُ بُرْدًا وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ، فَلَمَّا أَتَى وَادِيَ الْقُرَى قَالَ لِلْمَرْأَةِ: «كَمْ جَاءَ حَدِيقَتُكِ» قَالَتْ: عَشَرَةَ أَوْسُقٍ خَرْصَ رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنِّي مُتَعَجِّلٌ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَمَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَعَجَّلَ مَعِي فَلْيَتَعَجَّلْ»، فَلَمَّا -قَالَ ابْنُ بَكَّارٍ كَلِمَةً مَعْنَاهَا: أَشْرَفَ عَلَى الْمَدِينَةِ- قَالَ: «هَذِهِ طَابَةُ»، فَلَمَّا رَأَى أُحُدًا قَالَ: «هَذَا جُبَيْلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ، أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ دُورِ الْأَنْصَارِ؟» قَالُوا: بَلَى، قَالَ: «دُورُ بَنِي النَّجَّارِ، ثُمَّ دُورُ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ، ثُمَّ دُورُ بَنِي سَاعِدَةَ أَوْ دُورُ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ، وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ يَعْنِي خَيْرًا».

فالمعنى في هذا: أن الناس مقاصد في الثمار إذا بدا صلاحها في أن يكيل منها وهو أو مجذعًا ومذنبًا ورطبًا، ويبيعوا ويهدوا، فلم خلو الثمار مع انبساط أيديهم فيها لحق المساكين ضرر ما عساه أن يجري من رب الثمار من حيائه وقلة تعنه لما يتناوله منها للوجوه التي ذكرنا.

ويلحق المال أيضًا في هذا تضييق ومشقة لما يحتاج إليه في قليل كل ما يأخذه إلى حفظ مقداره، وذلك شاق، ولو قبضت أيدي أرباب الثمار عن تناول شيء لضاق الأمر عليهم ، وبطلت المقاصد التي وضعناها ، وفي هذا التقييد [٥٣/ ب] ما فيه، فاحتيج لهذه المعاني إلى أن يخرص عليهم ويضمن المقدار الذي يجب فيها بالخرص، ثم يعرض الأمر إليهم، فإن انبسطوا فيها أخذت منهم الزكاة على ما يوجد عليه إلا أن يجمع الخرص احتياطًا ونظرًا لأرباب الأموال ولتخفى الصدقات، والله أعلم.

ورخص أكثر أهل العلم بالخرص الرطب والعنب؛ لأنهما لا يختلطان بالورق ولا بغيره، بل يعلمان متميزين بأنفسهما ، فيتهيأ خرصهما على ما يؤمن كثرة الغلط فيه، وسائر الثمار تخلط بالورق، وتخفى خلال الشجر، ويتعذر خرصها، والله أعلم.

فإذا اختلفت الثمار فإن أمكن أن يؤخذ من كل صنف بقدر الواجب فيه عمل على ذلك، وإن كثرت الألوان وتعذر إفراز الزكاة من كل صنف، صير إلى الأكثر، وإلى الأوسط ؛ لأن في خلاف هذا مشقة على الفقراء وأرباب الأموال، ودين الله يسر.

* * *

كتاب الجهاد[1]

والجهاد مما فرض الله على عباده، وشرعه لهم، وأكد عليهم الأمر فيه ، ووعد بأليم العقاب على تركه.

وحقيقة معناه: استيفاء الإنسان وسعه في إقامة الحق والدعاء إليه، والردع على الخلاف له، وهو داخل في جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأخذ على أيدي الظلمة، والمنع من الفساد في الأرض.

وهذا أمر متى أهمل القيام به تهارج الناس وتظالموا وتفاسدوا وتغاصبوا الأموال والحرم، وتواثبوا عليها، وفي ذلك بطلان الأنساب واختلاطها حتى لا يميز الإنسان قريبه من بعيده.

ورأس المعروف هو : الاعتراف بالمنعم، والتوحيد له، وإفراده بالشكر والطاعة، وأمر المنكر ضدها، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ﴾، الآية [الحج: ٤٠].

وقد أفردنا لتعظيم قدر الجهاد كتابًا، ولا خفاء على الذي عقل أن في الأمزاج الفساد، فإنه لابد في السياسات قويها وضعيفها من المنع من التظالم والتواثب، ولا شك المشرك الكافر لخالقه ظالم لنفسه، وفي تخليته يدعو إلى شركه إفساد في الأرض، وإلقاء الفتنة فيها وفي أهلها، والحكمة توجب المنع من هذا.

وهذا المنع هو الجهاد الذي يقع مرة باللسان ومرة بالدليل، حتى يخلص الأمر إلى السيف.

وأما ما يقع في الجهاد من أخذ الأموال وتخريب البلاد والسبي والاسترقاق والأسر، فضروب من العقوبات يخوف بها المفسد ليكون إذا حضر بباله ما يحل له منها دعاه

(١) الجهاد في اللغة: مصدر جاهد جهادًا ومجاهدة، ومجاهد اسم فاعل من أجهد، إذا بالغ في قتل عدوه حسب الطاقة والوسع، انظر القاموس المحيط (٢/ ٢٨٦).
وشرعًا: قتال الكفار لنصرة الإسلام، انظر حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ١٧٩).

ذلك الكف عن فساده، والعقوبات على الجرائم واجبة في العقول، وإذا كان الكلام في هذا الباب إنما يقع مع إثبات الخالق المحيي المميت خلقه لما يحث ذلك من الحكمة، والأغراض الجليلة، فكان له أن يبيح لعباده ذلك في مواضع [٥٤/ أ] استحقاقه على ما بينه هو من هذه المواضع على ألسنة أنبيائه.

وإذا كان يجوز منه جل ثناؤه إهلاك الأموال بالجوانح وغيرها، جاز أن يبيح ذلك لمن شاء من عباده إذا علم الصلاح من عباده فيه.

فأما السبي والاسترقاق: فغير منكر في العقول؛ لأن الناس قد يستخدم بعضهم بعضًا على جهة المقاوضة بالأجارة، وعلى غيرها، وقد يزوج الرجل أمته على مهر يأخذه لها.

وفي ذاك إيجاب الخدمة منها للزوج في عرف الناس، ويفرق بينها وبين نفسها حتى يكون الزوج في التقدير كالمشتري لها، ولو أباح الله ﷻ بيع الأحرار لجاز ولم ينكر، فإن ذكر ما يجري على المسبي من القهر والإذلال والإتعاب فقد وردت الشريعة بالإحسان إلى المماليك ومعاملتهم بالعدل، ولا يكلفوا من العمل ما لا يطيقون والدوام عليه.

وقيل في الخبر: «أطعموهم ما تطعمون، واكسوهم مما تلبسون»[(١)]، ويكفي في هذا الباب مع كثر الأخبار أن قيل: «لا يدخل الجنة سيئ الملكة»[(٢)]، وإن آخر كلمة تكلم بها رسول الله ﷺ أن قال: «الصلاة وما ملكت أيمانكم»[(٣)]، قالت أم سلمة: فلقد رأيته يقول بها وما يفيض بها لسانه .

وأسوأ أحوال المملوك: أن يكون كالحر المؤاجر لنفسه، فأما ما يناله من الألم لفراق أهله، فمثله في التذبح، وقد يموت أبو الطفل منهم من المسلمين وفي موضع يموت فيه الطفل، ولا يخرج ذلك من الحكمة، لما فيه من الاستصلاح والتعريض بجزيل الثواب.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب في حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر (٤/ ٢٣٠١) ح(٣٠٠٦)، وأحمد في مسنده، في حَدِيثُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الإحسان إلى الخدم (٤/ ٣٣٤) ح(١٩٤٥)، وابن ماجه في سننه، كتاب الأدب، باب الإحسان إلى المماليك (٣٦٩١).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ (١٦٢٥).

فعلى هذا المعنى يجري أيضًا أمر الأسير والسبي.

وأما القهر على ذلك من الحكمة لما فيه من [إلا الدين](١)، فإنما يكون لبعض الكفار دون بعض، ولو انكشفت العاقبة لزال القهر عنه واغتنم ترك دينه، ولم يخف عليه أنه أبدل بالباطل حقًّا، وبالخوف أمنًا، ولما كان أشرف عليه من العذاب الذي لا أشد ولا أفظع منه نعيمًا في دار الخلود، وهذا معنى ما روي عن رسول الله ﷺ: «عجب ربنا من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل»(٢)، وإنما كان هذا كالداء يصيب الإنسان فيكلف قطع موضع من بدنه خوفًا أن يبدوا الداء إلى جميع بدنه، أو يوجد بشرب دواء لا يستلذه طعمه، فإذا كان المبتلى بالداء عاقلًا هان عليه تحمل الألم والبشاعة في الحال في جنب ما يفيده ذلك من الواحات واللذات في المال.

فإن قال قائل: فقد أبطلتم هذا الذي ذكرتموه بما أخذتموه من أخذ الجزية، فخليتم الكافر وكفره بدينار تأخذونه منه في سنة؟

قيل: إنا لسنا نفعل هذا بجميع الكفار، إنما نفعله لمن كان من أهل الكتاب، فأما من سواهم من أهل الشرك وعبدة الأوثان فإنما هو الإسلام أو السيف، اللهم أن لا نخلص لقتالهم أو نعقد [٥٤/ب] هدنة بيننا وبينهم إلى مدة معلومة متناهية معلومة المقدار، ليتفكر الكافر في أمره، ويناظر نفسه وعقله، فعساه أن يراجع الحق ويترك التدين بالباطل، ويكون في المسلمين من ضعف ما يضطرهم إلى المهادنة إلى أن تثوب إليهم القوة.

فأما أخذ الجزية من أهل الكتاب فوجهه: أن الله ﷻ فرق بين أهل الكسب الباطل وبين أهل الحق، وميز بينهم في الدار بما قال جل وعز ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨]، وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية [الزخرف: ٢١]، وهذه قضية واجبة في العقول

---

(١) هكذا بالأصل.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل ح(٣٠١٠)، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الأسير يوثق (٢٦٧٧).

لما في ضده من الإغراء بالباطل، وله من الأمر فيما يتركب منه، فإذا كان هكذا وكان أهل الكتاب متدينين بدين أصله مأخوذ عن النبوة والكتاب، وعليه أدرج أسلافهم الذين لحقوا زمان النبي ﷺ ونزول الكتاب إلى أن عرض الاختلاف والتحريف بسوء التأويل، وإلف التقليد، ولم يكن هكذا [حالهم][١] غيرهم من عبدة الأوثان الذين لم يعتصم أسلافهم بنبوة ولا بكتاب، فيبقى من الحق في أيدي بقية من هؤلاء الاختلاف بقية لم يصلح أن نسوي بينهم، بل يجب أن نعرف للفاضل فضله، وللمفضول نقصه، وألا يجعل من لا تعنى له من الحق ولا سلف، كمن له سلف وبعض نفس.

ولو لم يكن واجبًا كان أقل أحواله أن يكون جائزًا، والسياسة به داخلة في السياسة الفاضلة، فإنا فضلنا الكتابي على من لا يثبت كتابًا ولا نبوة، ثم جعلنا له الإقامة في ديارنا على أن تجري عليه أحكامنا فيناله بذلك أشد القهر، فأخذت الجزية منه لكن المنزل في التقدير، إذا كانت الدار كلها للمسلمين، وهو فيها يسكن منها مستأجر، وإن شئت مثلته بالعبد الخارج عن مقدار من الخراج يؤديه إلى السيد في أوقات معلومة، فإن ترك التزام أحكامنا والتواني بها جاز جناه عليه نبذنا إليه، وقاتلناه إلى أن نسترقه ونطهر الأرض منه.

وليس في أخذنا الجزية منه إباحة لكفره ولا نقره في دارنا إلا إذا كان ملتزمًا لأحكام ديننا مقاتلًا عنا عدونًا إن ظفرنا، ثم هو في مقامه في دارنا واختلاطنا بما يشاهد من علو الإسلام ويرد عليه من حجج أهله، ويرى من حرصهم على إقامة دينهم والذب عنه، وبذل النفوس والأموال دونه مما يرجى به رفضه لدينه، فيحصل لنا بذلك أجر دلالته على الهدى أو الإصرار على كفره، فيزداد إثمًا ويرتفق المسلمين بما يأخذونه من هؤلاء ومن سائر طبقتهم من الجزية.

ثم يقال لمن أنكر هذا: أخبرنا عن السائس الحكيم منا إذا ظفر بمخالف له في دينه أيجوز أن يمهله اليوم واليومين والثلاثة ليتطهر فيها من أمر دينه، فإن قال: لا، بان ظلمه ومنعه في [٥٥/أ] العقول المنع منه، وإن قال: نعم، قيل: فهل في ذلك تخلية له

---

(١) هكذا بالأصل، والصواب: «حال».

وكفره، أو الرضا بما يعتقد، فلا من لا يقال له، فهذا نقول في أمر أهل الكتاب.

ولا فرق بين مدة تخلية كفره قليلة أو متوسطة ما لم يخرجها الأمر عن الصلاح والاستصلاح.

باب ذكر فرض الجهاد ومن يجب عليه ومن لا يجب

قال: ولما كان الجهاد مفروضًا جرى الأمر في فرضه على أحسن وجه، وألصقه بالعقل ولشبهه بما هو موسوم بملة من الحنيفية السمحة، وأجمل ما يكون في السياسات الفاضلة منه في الاحتياط للمسلين، والنكاية للعدو، فجعل فرضه على الكفاية.

ومعنى ذلك: أن يقوم به من فيه كفاية للقيام، حتى يجتمع أمران:

أحدهما: أن يكون بإزاء العدو المخوف، وعلى المسلمين من يمنعه.

والآخر: أن يجاهد من المسلمين في جهاد كفاية حتى يسلم أهل الأوثان ويعطي أهل الكتاب الجزية، فإذا قام بها من المسلمين من فيه الكفاية خرج المتخلف منهم عن الإثم، وكان الفضل للذين جاهدوا، وإن تخلفوا معًا أثموا.

ووجه هذا: أن الجهاد لو جعل فرضًا على الأعيان لا يجوز التخلف عنه، إلا لذي علة، لأدى ذلك إلى قطع أكثر الناس عما لا بد لهم منه من المعاش لإقامة أبدانهم، وكفاية من ورائهم ممن تلزمهم مؤنته، وفي هذا تضييع الحرث والنسل .

ولو كان فرضًا على الأعيان أيضًا لم يؤمن أن يخالفهم العدو الذين هم منهم في غير الناحية التي يجاورهم فيها من يقاتلهم على عيالاتهم وضعفائهم فيصطلوا بهم ويسبونهم، وإنما يراد الجهاد صيانة للمسلمين، وحماية من حملة ملتهم وذمتهم، فأما إذا آل إلى تضييعهم فهو خارج عن الجهاد، فوجب لهذا المعنى أن يكون الجهاد ملقى بالكفاية؛ ليكون من سوى الكافر قائمين بحراسة النساء والصبيان والضعفاء من الزمناء ونحو هذا، وبحراسة أموالهم وأسباب قوام أبدانهم، وإذا خرج إلى الجهاد من يقوم بكفاية العدو، وجب على الباقين التخلف عن خلافتهم في منازلهم.

وإذا كان إنما كان يقصد بالجهاد كف العدو عن المسلمين وحرمهم إلى الدين فحصل

لنا هذا المعنى في البعض ليستغنى عن الباقين، وهذا معقول بيّن والحمد لله.

ومن تأكيد المعنى أداء فرض الجهاد على هذا الوجه أن يشرع على أن كل واحد ممن يصلح له مأمورًا بالمبادرة إليه إلى أن ينتهي الأمر إلى من تقع بهم الكفاية، وأن من تباطأ اتكالًا على من يكون من كفاية غيره إياه مستقصر مذموم مغرر بدينه، فلعله أبيح له هذا اقتداء به أمثاله، حتى لا يقع بالمسارعين منهم كفاية ارتباط منهم، هذا الغدر كان المتخلفون لهم آثمين [٥٥/ ب] لتغريرهم بالمسلمين وتقصيرهم، [فإذا، فإذا] (١) الغرض الذي إنما أبيح لهم تركه شرط وقوع الكفاية لغيرهم، وهذه كلها معان معقولة.

ومهما عافص بلد من البلدان عدوًّا، وليس بإزائهم من يكفيهم، فهي حال النفير، والواجب أن لا يتخلف كل من قدر؛ لأن الأمر في هذه الحال معجل عن التواكل وانتظار البعض، فإذا أخذ المسلمين غير مستعدين، وجب النفير على من أطاق.

ثم ورد الكتاب ورويت السنن بما دل على أن فرض الجهاد إنما يكون على من كان من الرجال المسلمين حرًّا، بالغًا، سالم البدن سليمًا من العمى والعرج ونحوهما، غير ممنوع بأبوين مسلمين، يمنعانه أو أحدهما منه، ويكون واجدًا سلاحًا ومركبًا ونفقة تكفيه لسفره، وتكفي من تلزمه نفقتهم من مختلفيه إلى قدر ما يرى أنه يثبت في غزوه، فمن عدم فيه شيء من هذه الشرائط ليتحقق بذلك حكمة الله، فما فرض عليه الجهاد.

فانظروا رحمكم الله إلى وجه الحكمة في هذه الشرائط ليتحقق بذلك حكمة الله ولطفه لعباده، إذ سقط فرض الجهاد على النساء اللواتي هن مؤمنات بالضعف وثقل الحركة، وشدة الخوف، وحنانة القلب، والحاجة إلى حاكم حارس.

وعن المماليك الذين لا أموال لهم، فهم في أنفسهم لا يجدون نفقة وزادًا وراحلة لسفرهم، ولا يملكون أنفسهم فيخرجون بغير إذن مواليهم.

وعلى الصغار الذين لا يملكون القتال.

وعن الأعمى والأعرج؛ لأن الأعمى لحم على وضم، لا يدري أين يقصد ومن

(١) هكذا بالأصل، ولعل الصواب: «فإذا فات»، والله أعلم.

يقصد، وإلى أي جهة يتوجه في كر أو فر.

والأعرج إن احتاج إلى قتالهم لم يتهيأ له أن يخف في إقباله وإدباره، وإن أمكنه فرصة من عدو أو انفتحت له منه لم ينبعث فيبادر إليها، وإنه لعذره ما يسرع في قصد العدو حتى علم منه سبقه، فإن طلب لم يلحق، وإن طُلب لم يفت.

وعن من عليه دين إلا بإذن صاحبه في السفر؛ لأن أداء حق صاحب الدين إذا كان حالًا وأمكن قضاؤه فرض عليه، والجهاد فرض على الكفاية.

واستوى في هذا المسلم والكافر، لأن كل واحد منهما لا يجوز كسر حقه ولا منعه منه، فهما في تعين فرضهما سواء، والواجب فيهما معًا على المسافر أن يصرف في قضاء حقهما ما يريد أن يصرفه في زاده وراحلته، وملاجه [١] لنفسه.

وعن من هو ممنوع بوالديه أو أحدهما لتعين فرضهما ووجوب برهما، واختلف في ذلك الحكم إن كان أبواه مسلمين أو كافرين؛ لأنهما إذا كانا كافرين لحقتهما التهمة في منع ابنهما عن جهاد المشركين الذين هم على دينهما، وقويت الضنة على أنهما يلتمسان التحويل عن المسلمين، وليست هذه التهمة فيهما إذا كانا مسلمين.

وعن من لا يجد نفقة لطريقه، ولمن يخلفه وراءه ممن تلزمه نفقتهم؛ لحقوق هؤلاء، وقد تحقق وجوبها فعليه [٥٦/ أ] كفايتهم أولًا، وإنما احتيج إلى الجهاد لأمور كثيرة، أحدها: حفظ العيال، ولا يجوز أن نضيع العيال بالجهاد وإنما أريد بالجهاد أن لا تضيع.

باب ذكر سير الإمام في الغزو

أمر الله ﷻ، بقتال من يلينا من الكفار فقال أصحابنا: إن الإمام يبدأ بالأقرب فالأقرب ممن يلي دار الإسلام، إلا أن تكون النكاية في الأبعد، فيبدأ بهم.

وموضع الصلاح في هذا واضح؛ لأن الجهاد إنما وضع لكف شر العدو، فإن كان من يلينا أخوف شرًا بدأنا به، والأغلب أن هذا هكذا يكون، ولو بدأ بمن تباعدنا عنه لم نأمن أن يخالفنا الذين يلونا إلى الصبيان والنساء والعيال والضعفاء والأموال، أمنا من

---

(١) انظر: لسان العرب (٢/ ٣٦٩) ط/ دار صادر - بيروت.

ميل التابع، وإذا وقع الأمن من الأقرب فجاوزنا إلى غيرهم، لنقيم عليهم وفيهم حكم الجهاد إذا كنا إنما نبدأ بالأقرب خوفًا من معرفته، وإشفاقًا من مجاوزته إلى غيره، فإذا أمنت ناحية الأدنى تخطاناهم إلى الأبعد المخوف نكايته؛ لأن المقصود إنما هو إقامة المقصود بالقتال على من يجب ذلك فيه.

وورد الكتاب بما أنه لا يحل للإمام أن يغزو لمن يخاف تحويله للمسلمين، وحرصه على هزيمتهم من المعروفين بالنفاق؛ لأن القصد في الغزو لمن يغزو به: التقوي، فإذا خيف ناحيته بأن يكون نفاقه قد ظهر لم يقع به قوة بل يكون هو من الأعداء الذين يجب قتالهم.

ورويت الأخبار في أن النبي ﷺ كان يغزو من المشركين من علم منهم نفعًا على المسلمين يد ولا على غزوه، أو ما أشبه هذا، وذلك إنما هو ممن ظهر منهم مع كفره ميل إلى المسلمين، وعلى مبنى على ما مضى من أن الرجال إنما يغزى بهم اعتضادًا أو تقويًا على الغزو بمن وجد منه من المشركين هذا المعنى، جاز أن يغزى به لوجود المعنى الذي هو المخرج إلى الخروج بالمسلمين.

وينبغي للإمام إذا أراد دخول بلاد العدو أن يتعهد الخيل والرجال، ويعرضهم على عينه، فلا يدخلها إلا بمن يتقوى به على العدو؛ لأنه إذا دخل بالضعيف، صار الضعيف عيالًا على المسلمين، وشاغلًا لهم عن العدو، [ولمن][1] يؤمن إن شغلوا أن يضيع هذا الضعيف، وإنما احتيج إلى القتال لصيانة المسلمين والدفع عنهم.

باب ذكر السيرة في قتال العدو

كل من تبلغه الدعوة لم يجز قتاله إلا بتقديم الدعاء لهم إلى الإسلام، وتعريفهم بما يلزم من الامتناع منه والتدين بغيره، والكشف لهم عما يرجى به قرب الأمر في إجابتهم.

والوجه في هذا: أن كل من اعتقد، فلا بد إذا خرج عن طبقة العامة من أن يكون اعتقاده بحجة من عنده أو [٥٦/ب] بشبهة متصورة بحجة ، فهو في الظاهر في المقام

(١) هكذا بالأصل، والصواب: «ولم».

على دينه كالمعذور إلى أن ينكشف له عن خطإه وضلاله، إيراد البرهان عليه، فإذا ورد عليه ما تزاح به العلة، ويكون أقل ما فيه الغلبة على الطبع برجحان الإسلام على غيره، وفضله على ما سواه، فأصر بعد هذا، فقد بلغ الاعتذار منتهاه، وإن استمهل مرة بالتأمل بأن يتأمل ما أورد عليه من البراهين مهّل، فإن تصور بصورة المعرض عن التدبر والنظر، أكره على الاعتقاد للحق بالقتال حتى يسلم أو يأتي السيف عليه ، وفي هذا الإكراه له إرادة للخير به وتحصيله هو مشرف عليه من الهلاك في دينه ودنياه، فإن لم يثب للحق كان هو المهلك لنفسه، وكان مقاتله وقاتله معذور في قتاله وقتله.

وقال أصحابنا: إن من قتل رجلًا قبل الدعوة عليه دية المقتول من أهل دينه؛ لأنه قتل وهو محظور الدم، فأقل أحواله أن يكون كالذمي يقتل، أو المعاهد المتعلق بحبل الأمان من المسلمين، وإذا اشتدت الظلمة، وخيف اشتباه الوجوه، لم يقرب ليلًا حتى يصبح، لئلا يقدم على من لا يجوز الإقدام عليه من المسلمين في حين التحام القتال.

وإذا حوصر العدو وتحصنوا بحسك أو نحوه، وليس فيهم مسلمون، فلا نأمن برميهم بالمنجنيق والعرّادة والحيَّات والعقارب؛ لأنه ليس في ذلك أكثر من قتلهم في الملاقاة، ولا يضر تخريب عامرهم، وإفساد ما لا روح فيه من أموالهم؛ لأن ذلك ليس بأكثر من قتلهم في أنفسهم.

وإذا جاز التسبب إلى قتلهم بهذا ونحوه، ولا يجوز قتل ذوي الأرحام إذا لم يكن لمالكه؛ لأن ذلك عبث وإفساد بلا معنى، ولكن إن كان عدو راكبًا فرسًا، فلم يوصل إلى الراكب إلا بعقر مركوبه، جاز عقره ؛ لأن الحيوان قد يقتل في مواضع كثيرة، وهذا منها، لما فيها من كف العدو وقتله ، وقد نهي عن قتل النساء والصبيان، وذلك عندنا على أن يقصدوا بالقتل، فإذا لم يكونوا مقصودين، وكان المقصود هو العدو ولم يوصل إليه إلا بقتل أحدًا من النساء والصبيان بأن يكونوا تترسوا، لم يضرهم قتلهم، ويستحب أن يتوقى المتترسين به من النساء والصبيان، ويجوز أيضًا أن تقتل المرأة إذا قاتلت.

والواجب على من قاتلهم أن يجتهدوا في توقي المسلمين الذين هنالك، فإن وقعت ضرورة وخافوا الثبات والاستئصال قاتلوهم كيف أمكن، وكيف ما قاتلوهم أصيب من النساء والصبيان في حال الإغارة والتبييت ورمي المنجنيق وغيره، فلا شيء عليه

المسلمين؛ فإنهم من جملة الكفرة في أحكامهم، محمول على أحكام رجالهم وآبائهم ، وإنما نهي عن قتلهم لما أومأنا إليه من أنه لا قتال فيهم.

وتحقيقه: أنه إذا لم يكن فيهم قتال، لم يكن للاشتغال بهم معنى، فيشغل ذلك عما هو أولى منه، وأنهم أيضًا أموال الرعية، الناس في [٥٧/ أ] شرائهم للاستخدام، وهذا معدوم في الأغلب من رجالهم الكبار البالغين، فافترق حكمهم لهذا المعنى، وإذا كان الأمر على هذا وكان يميز في حال الإغارة ونصب المنجنيق ونحوه إذ في الكف عنهم ما يخاف على المسلمين وما يمنع الإثخان في المشركين والترهيب لهم، والتشديد؛ لأنهم لا يشاءوا إذا علموا إنما نكف عنهم لكان من فيهم من النساء والصبيان لا يحبسوا على أمر من اعتراضاتهم، وفي ذلك تعطيل أكثر الجهاد.

وعلى هذا المعنى قلنا: إذا كان فيهم أسارى مسلمون تترسوا بهم، كفى للمسلمين من قصدهم أن المسلمين يجتهدوا في توقي الأسارى، ثم لا شيء عليهم فيما وراء ذلك من إصابة أحد من الأسارى، وإذا كان الله قد يعم المشركين بالعقوبات المستأصلة العامة لهم ولأطفالهم ونسائهم ومن في بلدهم من البهائم والحيوان، ولا يكون ذلك عقوبة لمن لا يستحقها ، وجاز ذلك لضرب من الصلاح في عاقبته ؛ لأن الأطفال يعوضون في الآخرة، والمعنى صحيح في البهائم، كان له جل وعز أن يبيح ذلك لنا والله أعلم.

وورد الكتاب والسنة في تحريم الفرار في الالتقاء[١]، ولا يحوز لأحد من الأحرار

---

(١) يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾. يقول ابن كثير في تفسيره (٤/ ٢٧): يقول تعالى متوعدًا على الفرار من الزحف بالنار لمن فعل ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا﴾ أي: تقاربتم منهم ودنوتم إليهم، ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ﴾ أي: تفروا وتتركوا أصحابكم، ﴿وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ﴾ أي: يفر بين يدي قرنه مكيدة؛ ليريه أنه قد خاف منه فيتبعه، ثم يكر عليه فيقتله، فلا بأس عليه في ذلك. نص عليه سعيد ابن جبير، والسدي. وقال الضحاك: أن يتقدم عن أصحابه ليرى غرة من العدو فيصيبها ﴿أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ﴾ أي: فر من هاهنا إلى فئة أخرى من المسلمين، يعاونهم ويعاونوه ، فيجوز له ذلك، حتى ولو كان في سرية ففر إلى أميره أو إلى الإمام الأعظم، دخل في هذه الرخصة.

البالغين القادرين على القتال أن يفر من مثليه من العدو إلا متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة، وهذا تأكيدًا من الجهاد والأمر بالثبات ، فالمسلم المؤمن بالله ورسوله يعلم أن القتال حق عليه لازم له ، فإنه من إحدى الحسنيين، إما الشهادة وإما الغنيمة، ولا عذر له في الفرار من واحد من المشركين المقاتلين على الباطل؛ لأنه لو جاز الفرار منه لم يؤمر بقتاله، ومعلوم أن القتال إنما يكون من اثنين على أن يقصد كل واحد منهما غلبة صاحبه.

وكذلك الجهاد إنما هو ما قلناه من أن يجهد كل واحد منهما في قهر صاحبه، فلو أبيح قدرًا لواحد ولم يؤمر ولما شاء أن يترك القتال عند الالتقاء إلا أمكنه ذلك مما تدعوا إليه النفس وتجر إليه الطباع في حب الحياة، فمن تحقيق القتال تحريم الفرار.

ثم كان الواحد يقاوم الواحد في أكثر الأحوال ولا يقدر بالفرار منه، وهو مثله، وإذا كان العدو اثنين فلا عذر أيضًا من المثلين في الفرار منهما، لأن المحق في نفسه أحق من المبطل، والواثق بأنه إذا قتل صار إلى حياة دائمة لا تعب فيها ولا أداء، غير معذور، بل يعدل نفسه بواحد ممن يرجع إلى هذه الثقة فأقل مما توجبه هذه المنزلة أن يقاوم اثنين، فإذا بلغ الأمر ثلاثة ، فخاف الجماعة التي في تكليف الواحد مقاومتهم إرهاق وتضيق، وتجديد للمحنة، ودين الله يسر، وقد أخبر الله في القرآن أنه علم من المسلمين ضعف عن أداء ما كان فرض عليهم من ثبات الواحد للعشرة، فنقلهم عن العشرة إلى الاثنين؛ لعلمه بقوتهم عن معانة العدد على هذا التقدير [٥٧/ ب].

وفي هذا كفاية من الفرق بين الاثنين والثلاثة.

وأما التحرف للقتال فمعناه: أن يستطرد يمينًا وشمالًا ليتعهد الفرصة لتكون على العدو، فهذا ليس بفرار على المقصود.

وأما التحيز إلى فئة فمعناه: فإنما هذا في من يجد في نفسه ضعف عن مقاومة الواحد والاثنين، فيولي ناويًا لعدو إن وجد متاعًا يقوي على القتال، فأمروا بالثبات حتى حين لا عذر في الفرار يكون من العدو، بأن ينوي ما لا ينبغي لمسلم أن يفر منه.

ثم تلاقاهم الله رحمته، فأمر بأن ينوي المتولي التحيز إلى فئة إذا كان لا يقدر عند نفسه إلى مقاومة الاثنين، فأجمع في هذا الشرع تأكيدًا من الجهاد والتخفيف على المأمورين فيما عليه أغلبهم، إذا علموا من أنفسهم ضعفًا عنه.

باب ما يحرم قتل المشركين قبل الظهور عليهم

قال: ويُحرِّم قتالهم: الإسلام، وبذل الجزية صاغرًا، والأمان .

فأما الإسلام: فهو المطلوب من المشرك، فلا معنى لرده عليه إذا حصل منه، ولا التسوية بينه مسلمًا وبينه كافرًا في استباحة دمه ، وسواء كان إسلامه قبل الظهور عليه أو بعد الظهور، في أنه لا يقتل.

ثم يختلف الحكم في استرقاقه، فإذا أسلم قبل الظهور عليه فهو حر؛ لأنه قابض لنفسه إلى أن أسلم، وإن لم يكن منًّا له فهو على نفسه فيكون قد ملكناه، وإذا أسلم بعد الظهور عليه، فقد حصل رقيقًا لنا مملوكًا، وللإمام فيه الخيار، إن شاء استرقه، وإن شاء فادى به، وإن شاء منّ عليه، ولا فداء.

ووجه هذا يأتي في الباب الذي يلي هذا الباب إن شاء الله تعالى.

وإذا أسلم أحرم ماله وأولاده الصغار والمجانين؛ لأنه في معنى استباحتنا له بعد أن أسلم، وما له في يده ، وإنما كان يراد منه الإسلام ليحقن دمه وماله.

وأما أولاده الصغار، فإنهم في ولايته وتحت يده، [فهم][1] تبع له، فإن كانوا كبارًا فهم في حكم أنفسهم، ويلحق غير البالغين بالغنيمة بالمال.

والمجنون في حكم الصغير؛ لأنه لا يلي نفسه وولايته إلى أبيه، وما كان في يد المشرك من مال مشرك أخذ، فأسلم عليه، فهو ضربان:

أحدهما: أن يكون ذلك بغصب فهو ملك له إذا أسلم كما كان ما يرمى له ، وذلك أن من عطف من المشركين مشركًا على نفسه أو على ماله فإنه يملكه؛ لأنهم ما داموا على كفرهم معرضين لأن يقتلوا أو يسبوا، فيؤخذ أموالهم إذا كانت أنفسهم وأموالهم مباحة للمسلمين، وكذلك إذا استرق حرًّا في بلاد الشرك ثم أسلم، فقد أسلم على ما هو عبد له.

والثاني: أن يكون المال في يده بأمانة أو على سبيل بيع، وهو مقر به، فعليه إذا أسلم

---

(١) في الأصل: «فهو»، وهو خطأ.

رده إلى من ائتمنه عليه، لأن يده إلى أن يسلم كانت تخالف يد صاحب المال، فكأنه لم يخرج عن يده، وإذا أراد أن يغتصبه بعد أن يسلم لم يجز؛ لأنه لم يحدث [٥٨/ أ] له، فهذا في الشرك فيملكه، وإذا كان قد غصب الأمانة قبل أن يسلم بأن يحجره إياها ويمنعه منها فقد زالت يد صاحب المال، فإنه إنما أسلم والمال بيده المتقدمة.

وعلى هذا المعنى إن خرج عبد من المشركين إلينا مسلمًا فهو حر؛ لأنه بإسلامه قد قبض نفسه عن المشركين، فإن كان أسلم في بلاد الحرب وأقام في دارهم فظهرنا عليهم فهو عبد؛ لأنه لم يكن قبض نفسه عنهم.

ولا يمتنع أن يكون مسلم عبدًا فبقي في حقن الدم على ما كان فيه حقنه له إسلامه، ولم يصر حرًّا؛ لأنه لم يقبض نفسه عنه، فبقي على جملة أملاكهم.

وأما إعطاء الجزية ، فقد ذكرنا في أول كتاب الجهاد ووجه السياسة في حقن الدم معطها للتشبيث كان بالدين الفاضل فهو مفارق لمن يتشبث بدين فاضل، ولم يزل مشركًا يعبد ما استحسن، وقد ذكرنا غير هذا.

فأما الأمان، فالوجه فيه: أن الكافر قد يكون مقامه على كفره لشبهة تعرض له، فإذا التمس الأمان ليناظرنا ويسمع منا ما عساه ينكشف به عنه الشبهة، فلا عذر لنا في رده، وفي ذلك تضييق عليه، وإخراج له، وقد يكون في العدو مشتغلين، فيجب في السياسة أن يهادنهم ليأمن المسلمون على أنفسهم، ويصيروا بالأمن من العدو إلى قوة، فتثوب إليهم أنفسهم، ولكن هذا الصلح لا يقع مؤبدًا، بل إلى أمد معلوم، اللهم إلا أن يكونوا مع أهل الكتاب فيتصالحوا على الجزية، فأما المشركون فلا يجوز أمانهم إلا إلى مدة.

ووردت الشريعة بأن كل مسلم بالغًا حرًّا كان أو عبدًا، رجلًا كان أو امرأة ، فالجميع سواء في الذب عن الإسلام والقتال دونه وابتغاء المصلحة لأهله.

وفي إجازة أمان جميعهم حث على الجهاد وتحبيبنا له إليهم، وتحريض لهم عليه، وسبيل الإمام أن ينفذه على وجه الصلاح للمسلمين، فإن لم يؤده صلاحًا أعلم المشركين ليرجعوا إلى مأمنهم ، ثم يعود إلى الحالة الأولى؛ لأن رأي الإمام أعلى من رأي غيره، وإنما يراد بأمان ما قد ذكرنا من التنفيس في مدة النظر منهم لأنفسهم، ووضع الحرب أوزارها، ولزوال عارض أثر كان يدعو إلى الكف عن قتالهم، وهذا كله مبني

على النظر والاستسصلاح، وهو راجع إلى ما يعرف من استدلال الذي لا يكمل به كل إنسان .

فإذا أمن المسلمون مشركًا أو جماعة منهم، نظر الإمام في أمانه، وإن لم ير له معنى أعلم المسلم ضرورة الأمر، وما في نقض أمانه من الصلاح، ثم أعلم المشرك ذلك، ورده إلى مأمنه، ثم صار حربيًّا كما كان.

فإن أمنهم صبي أو ضعيف العقل مغفل أو كافر، فالأمر واضح في أن هؤلاء بالسواء موضعًا للاختيار للمسلمين، ولكن لابد من رد العدو إلى مأمنه.

باب ذكر السيرة في المشركين بعد الظهور عليهم [٥٨/ب]

ووردت الشريعة بأن أهل الكتاب ضربان:

أحدهما: عذرية وهما النساء والصبيان.

والثاني: مقاتلة، وهم الرجال البالغون.

ويختلف الحكم في الضربين بأن من كان من النساء والصبيان فإنهم يسترقون، وما كان من المقاتلة، فإن الإمام فيهم مخير، إن شاء قتلهم، وإن شاء أطلقهم على ما يأخذه منهم أو يفاديهم بأسارى من المسلمين في أيديهم، وإن شاء استرقهم.

وسواء في هذا أهل الكتاب وغيرهم، وإن سأله أهل الكتاب إطلاقهم على صلح بأخذ الجزية منهم، جاز ذلك على أنفسهم دون نسائهم وصبيانهم، فأما نسائهم وصبيانهم بعد الظهور عليهم فهم غنيمة كما ذكرنا.

ووجه هذا الباب: أن الله ﷻ خلق الخلق ليعبدوه، وركب فيهم العقول ليعرفوه، ثم أكد الحجة، فبلغ فيها بابتعاث الرسل، وأنزل الكتاب، فالعقلاء كلهم محجوجون بعقولهم، وجعل الدنيا دار امتحان وعمل، ودار الآخرة دار جزاء وثواب، وفرض الجهاد ليس ليقتلوا ولكن ليلتحم الناس به إلى التدين بدين الحق واعتقاده، فإن فعلوا فحسن المطلوب، وإن امتنعوا من ذلك فبعد ثبوت الحجة عليهم بالعقول والأنبياء والجزاء معد لهم في الآخرة على قدر استحقاقهم، وقد أقيمت لهم عقوبات في الدنيا

للترهيب والترغيب على حسب ما علم الله من استصلاحهم.

ومعلوم أن المصالح تختلف على حسب الأحوال، وعلى حسب الأزمنة، فقد يكون الأصلح في بعض الأحوال الصفح عن المعاصي استصلاحًا له ولغيره، فقد يكون الصلاح في قتله ترهيبًا لغيره، وتأكيدًا في الردع له ولهم، وهذا معقول في السياسات الفاضلة، والعادات المحمودة، وفي معاملات أولي الحكمة، وقد يعصي اثنان فتختلف السياسة فيهما على حسب أحوالهما، أو ما يقدر به إجابتهما إلى الطاعة، وردعهما عن معاودة المعصية، وإنما يقع هذا الاختلاف لاختلاف طبائع الناس وتفاوتهم في العقول.

وإذا كان العفو على سبيل المن جائز غير فاسد في الحكمة، كان على سبيل شيء يؤخذ عنه أجود؛ لأن في إطلاقه على مال يؤخذ منه إرفاقًا من وجه، وتغليظًا من وجه، وقد يناله بعض الدرك بالمصيبة بماله، وقد يخف عليه ما يؤخذ من المال بحسب ما يفوز به من روحه، وقد يكون العاصي بالغًا لا يخاف مكروهه، وقد دخل هذا المحل، فإن الاجتهاد يختلف فيه على حسب الأحوال التي تشاهد.

فوردت الشريعة بتفويض ذلك إلى الإمام؛ لأنه منصرف للنظر للدين وأهله ، فعلى حسب ذلك يتوقع إصابته موقع الصلاح فيما يؤديه ، وجعل له أن يجتهد في أصلح الأمور في هؤلاء البالغين، كأن يرى أن المسلمين في قوة، وأن في القتال ترهيبًا للعدو وإطفاءً للحرب، فقد جاز وإن قدر استصلاحهم بالمن عليهم [٥٩/ أ] واستمالتهم إلى الإسلام ، واتخذ فيهم غيرهم عن المسلمين أو نحو هذا، منّ عليهم.

وإن رأى أن في أخذ المال قوة عليهم، وفي المنّ عليهم على ما يأخذه منهم فعل.

وإن رأى المفاداة بهم، عمل عليه، فيكون قد خلص للمسلمين من أسراهم واستمال قلوب المسلمين برد أسراهم.

وإذا كانت دلائل الله في كتبه وعلى ألسنة رسله وأنبيائه قد أبانت أن للناس دار جزاء غير هذه الدنيا، قد أخذت عقوبات العصاة منهم إليها، فما يصد من تأخير الكفار بالأسر والاسترقاق إلى دار الجزاء.

فأما النساء والصبيان فإنه لا قتال فيهم، والجهاد قتال، فالوجه: أن يصرف الشغل بترك المقاتلة، دفعًا لمضارهم، وإزالة لمقارهم، وإن شغل النساء بما يصلحن لهِ من خدمة

الرجال واستمدادهن لاستمتاعهم بهن، والصبيان للخدمة، ويكون الفريقان يفاوض عليهما ، ونشؤا على دين الإسلام، ليكونوا قد مرنوا عليه وألفوه قبل البلوغ، وكذلك يعلمهن الدين ويعاملن الجميل، فيقفن على فضيلة دين الإسلام، فيقتدين فيه بأهله.

ينشأ الصبيان الصغار على ما يألفونه مما يشاهدونه من المسلمين، ويألف عمله الذي لا يخفى.

[وهو الصغار حكم آخر][(١)]: وهو أن من سبي منهم ولم يكن معه أحد أبويه فهو على دين من هو معه منهما، فإن أسلم أحدهما قبل بلوغ الطفل فهو مسلم بإسلامه.

ووجه هذا: أن الطفل لا يجوز أن يحكم ماله بحكم نفسه في الإسلام وعسر ؛ لأن الدين متعلق بالاعتقاد، لا يكمل له ما لم يكمل عقله، فيقف على الاستدلال وانتظر على حسب ما يقتضيه حاله، فكان لابد من أن يكون في حكم الديانة تبعًا لغيره، وأحق الغير بذلك أبواه اللذين يطلعانه ويقومان بتربيته؛ لأنهما إذا علما أنه غير محكوم له بحكمهما لم تبزغ همتهما إلى الإشفاق والحماية له، فضاع وهلك، وإذا لم يكن معه أبواه وهو صبي صغير، فهو ملك، فإذا لحق بحكمه دعاه ذلك إلى ما يدعوه إليه أبواه، وهكذا إذا كان معه أحد أبويه.

وقد نهي في الشريعة عن التفريق بين الوالد وولده، وأقربهما إليه وإلى من يسر معه فيهما كفايته وحضانته، فألحق في الدين بحكمه لهذا المعنى، وهو إن مات قبل البلوغ كان في سعة فضل الله ورحمته وعدله وحكمه ما يصرف عنه العذاب، وقد روي في الأخبار: أنهم يكونوا خدمًا لأهل الجنة [(٢)]، فإذا بلغ وانصرفت همته إلى النظر وتعرف الحق كما أمره إلى نفسه على حسب ما يقود إليه عقله، فحكم له حينئذ بحكم نفسه، فإذا أسلم أحد أبويه وهو صغير حكم له بالإسلام؛ لأن في كفالة المسلم منهما وتدبير حضانته كفاية، والإسلام يعلو ولا يعلى، ولكل واحد من الأبوين شرك فيه، فإذا لم يتهيأ تبعيض حكمه كان الغلبة لدين الحق، فحكم له به [٥٩/ ب].

---

(١) هكذا بالأصل، وأظن أن الصواب: «وفي هؤلاء الصغار حكم آخر».

(٢) صححه الألباني في السلسلة الصحيحة بلفظ: «أطفال المشركين هم خدم أهل الجنة»، برقم (١٤٦٨) (٣/ ٤٥٢).

وأيضًا فإنه عندنا ما دام صغيرًا في حكم المسلم عند الله؛ لما ذكرنا أن سعة رحمة الله وبالغ حكمته يوجبان ألا يعذب إذا كان قبل البلوغ، فإذا كان هذا حقيقة أمره في حال كفر أبويه فأسلما، لم يكن لإبقائه على حكم الكفر معنى ، وهذا إذا أسلم أحدهما، فقد وجد فيه ما يصلح إن لم يكون الولد تبعًا له، ولا معنى لأن يجعل تبعًا للكافر، وهو في الحقيقة عند الله في حالته تلك محكوم له بحكم المسلمين.

واختلف أهل العلم فيما غلب عليه المشركون من أموال المسلمين، فذهب الشافعي إلى أن ذلك كله وما ند إليهم من الحيوان والرقيق سواء، وهذا كله خارج عن الغنيمة، وسبيله أن ما أدرك منه قبل القسم وبعده ودل على صاحبه ، وعوض من صار في سهمه بعد القسم منه من مال الله.

ووجه هذا ظاهر، وهو أن المسلم يتعلق بحماية الإسلام، فلا يزول ملكه بغلبة الكفار عليه.

قال من ذهب إلى هذا : والمشركون في معنى العبيد؛ لأن حريتهم ليست بثابتة ثبات تمكن واستقرار؛ لأنهم [يسترقون][1] إذا غنموا، وأموالهم التي في أيديهم إنما هي للمسلمين كالغصب في أيديهم؛ لأن الله ﷻ إنما خلق الدنيا وما فيها من أصناف الأموال لعبيده الذين يؤمنون به، ويعملون لما خلقهم له من عبادته، وجعل سائر الأملاك معان لهم على إقامة طاعته، فمن عبد غيره فلا شيء له، فيستعين به على إقامة كفره، فما حوله من هذا فهو غصب، سبيله أن يرجع إلى من يستعين به على طاعة الله.

ولهذا سمى المال المأخوذ من المشركين : فيئًا، ويقال: أفاء الله علينا مال المشركين، أي رده إلينا بعد أن كان المشركون قد غصبونا عليه، وما هذا وصفه فهو مردود على صاحبه.

ولا يبطل القسم تملك المالك لكنه إذا صار شيء منه في سهم إنسان ولم يكن نقض الغنيمة عوض صاحبه السهم من مال الله قيمة ما أخذ من سهمه من مال المسلمين.

ووردت السنة بأن ما كان في الغنيمة من طعام أو شراب أو علف دابة، فإن احتاج

---

(١) رسمت في الأصل: «يستقرقون».

إلى شيء منه أن يأخذه ليطعمه أو يشربه ويعلفه دوابه في دار الحرب؛ لأن هذا مما يصعب حمله، ويلزم المؤن فيه، ويخاف فواته، فكان أولى أن يباح للجيش أكله، إذ هم الحائزون والمخرجون من أيدي العدو الغالب عليه.

باب ذكر السيرة في عقد المشركين وعقد الذمة لهم

والجزية مقبولة من أهل الكتاب على ما يقع عليه الصلح من الإمام، وأقل ما وردت به الأخبار من ذلك دينار، ولا جزية على العبيد والنساء والصبيان والمجانين؛ لأنه لا قتال فيهم، ولكن النساء إذا أقرت بالحكم تركن في بلاد الإسلام، تتعلق بدين قد كان فاضلًا فله فضل على من لا يتعلق بدين ويرجى منه أيضًا قبول، لكن إذا ظهر له بمقامه في بلاد المسلمين، وتكرر على أذنه سماعه، وشاهد [٦٠/ أ] جد أهله في نصرته، والذب عليه.

وهذا الرجاء يضعف لمن لا يعتقد دينًا، إنما عاش عمره يتبع ما تدعوه إليه نفسه، فهو لا يألف غيره، فإذا أذنا له في المقام في دارنا أجرينا عليه الصغار، وهو التزام أحكامنا، حتى يكون ذلك علمًا لكونهم تحت أيدينا، مغلوبين لا غالبين، ومتى لم يلتزموها نبذنا إليهم وأخرجناهم إلى دارهم خائفين منا مترقبين في كل ذلك، لا تأخذهم سيوفنا.

وأما النساء والصبيان، فقد ذكرنا أنهم أموال، سبيلهم التحول والتهول والاستعمال للخدمة ونحوها، ليس فيهم قتال، ودماؤهم محقونة بالظاهر من أحوالهم.

وأما الفائدة [العظمى](١) في الجزية حقن الدماء بها، وفي النساء والصبيان ضعف عن الاكتساب الذي يقع عليه أكثر اعتماد الجزية.

وعبيد أهل الذمة أموال لهم، فإذا كان الأرباب حملة الحق المشترط في الجزية التي يحقن بها الدم والمال دخل العبيد في جملة ما أديت له الجزية.

---

(١) رسمت في الأصل: «العصا».

وأما عقد الهدنة، فإنما يقع من الإمام للمشركين على مال يأخذه منهم، وعلى غير مال، ولا يكون ذلك مخلدًا؛ لأنه فيه إهمالًا وإمزاجًا، ولا يقع إلا على النظير للمسلمين بأن يكون فيهم ضعف على قتالهم، ويقدر رسول ميلهم إلى الإسلام إذا نظروا في الهدنة.

هذا وغيره من المعاني؛ فقد روي أن رسول الله ﷺ هادن أهل مكة [١]، فدامت الهدنة سنين، فاتسع الناس في التصرف، وتلاقى المسلمون والمشركون القرآن، وتناظروا في الإسلام، فذكر أهل المعاني أنه أسلم في تلك السنين من المشركين أكثر ممن أسلم فيما قبل ذلك من السنين؛ لأنهم كانوا فيما قبل الهدنة ممنوعين بانسداد الطريق عن التلاقي، وإذا انقضت هذه الهدنة لم يعرض للمشركين حتى يبلغوا مأمنهم، فيكون حينئذ حربًا لهم لو لم يكن هكذا لاحتاجوا إلى الانصراف إلى مأمنهم قبل انقضاء مدة الهدنة بزمان، فلا يمكن استفاؤها.

باب ذكر القسمة لما تصير في أيدي المسلمين من أموال المشركين

جملة ذلك مالان؛ أحدهما: فيء، والثاني: غنيمة.

فالفيء: ما أخذ بغير قتال، والغنيمة، ما أخذ بقتال وغيره، ولكل واحد منهما مصارف قد ذكرها الله ﷻ في كتابه فقال جل وعز: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَـٰمَىٰ وَٱلۡمَسَـٰكِينِ﴾ الآية [الحشر:٧] وقال في الغنيمة: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَىۡءٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، فظاهر هاتين الآيتين أن مصارف هذين المالين مختلفة في بعض وجوهها، متفقة في بعض، وقد يعود معناهما إلى شيء واحد، وذلك هو أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين الذين بسيوفهم وهيبتهم حيزت الغنيمة [٦٠/ ب].

وكان معقولًا لمن سوى الحاضرين المقاتلين حظًّا في حيازتها؛ لأنهم وإن غابوا عنهم

---

(١) هو صلح الحديبية، وقد أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية ح(٤١٨٠، ٤١٨١).

ردء لهم وأعوان بباب الغيب إمكان الحضور، والحضور لمكان الغيب، كما روي في الخبر من قوله ﷺ: «المؤمنون يد على من سواهم، يعقد عليهم أدناهم»[١]، فأخبر أن الواحد من المسلمين إذا عقد لواحد من المشركين أمانًا نفذ أمانه، قاتل أو لم يقاتل؛ لأنه وإن لم يقاتل فالمقاتلون معتضدون بمن وراءهم.

وأمان الغائب كأمان الحاضر، ولما كان الأمر على هذا اشتركوا كلهم فيما يؤخذ من أموال المشركين.

وفيه أيضًا ما ذكرنا: أن أموال المشركين إنما هي غصوب في أيديهم، للمسلمين، فإذا أخذ شيء من الغصوب فهو للجميع ممن وقع عليه الغصب، إلا أن المال وإن كان للكل، وغاب ، فإن حظ الحضور أكثر لما لاقوه من القتال وخاطروا به من المهج والأموال، وتكلفوه من النفقات في إعداد الخيل والآلات والرجال، فجعل الله الذي هو ملك الأموال على الحقيقة أداء تمليك ملك الحاضر فضلًا على الغائب، وكان الفضل ما يصير إلى الغائب من أجره إلى الحاضر، فيعطى الحاضرين بحصصهم بالملك وبالأجرة، ويعطى الغيب الباقي من الأجرة بالملك الذي لهم.

وجعل الله ﷻ لهذا مقادير معروفة، فجعل أربعة أخماس الغنيمة للحاضرين وخمسها للغائبين ، ثم كان ذلك الخمس الذي هو نصيب الغائبين لا يصل إليهم لو جرى على جميعهم شيء له بال، إذ كان عددهم لا يحصيه إلا الله ، فصرف ذلك في ذوي الخلة منهم والمحتاجين، وفي وجوه مصالح المسلمين.

ثم فضل بعض المجاهدين على بعض، فجعل للفارس أكثر مما جعل للراجل، لما تكلفة الفارس من فضل النفقة على فرسه، وسماها ، ولا المحتاجون بأوصافهم فقال: ﴿لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] قال أهل العلم: إن حقيقة ذلك أن سهمًا منها

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر (٢٧٥١)، وفي كتاب الديات، باب إيقاد المسلم بالكافر (٤٥٣٠)، والنسائي في سننه، كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس (٨/ ١٩)، وفي باب سقوط القود من المسلم (٨/ ٢٣، ٢٤)، وابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم (٢٦٨٣، ٢٦٨٤)، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٦٦٦).

للرسول، ينفقه في مصالح نفسه، وفي نفقة عياله، إذا كان قوام الأمر في الدين بهدايته وإرشاده.

[ومنهم من أخر][1] لذوي القربى، وهم قرابة النبي ﷺ المختصين به من بني هاشم، ثم لحق بهم بنو المطلب بالحلف القديم، الذي كان بينهما في الجاهلية، فكانت دعوتهما دعوة واحدة، فكان يرجع هذا السهم أيضًا إلى رسول الله ﷺ لقرابة هؤلاء منه، وقتالهم معه، إذ كان اعتماده عليهم، وإن كان هناك أنصار وأعوان من غيرهم.

ومنهم: سهم آخر لليتامى، وهم العجزة عن الكسب مع عدمهم عن مكسب لهم.

وسهم آخر للمساكين، وهم الفقراء المحاويج الذين قد أسكنتهم الذلة بالفقر والحاجة، وهؤلاء ضعفاء يمرون للمسلمين بالنصرة والظهور على العدو، فهم أعوان في الحقيقة، وقد يحتمل معناه أنهم ينصرون فهم لمن يحصروا معهم العدو من ضعفائهم، كما روي أن النبي ﷺ كان [٦١/ أ] يستفتح بصعاليك المهاجرين.

وذلك أن الأقوياء إذا هربوا استؤصل الضعفاء؛ لعجزهم عن التخلص بأنفسهم.

واليتامى أيضًا يدخلون في القسم الأول من جهة الإمداد والدعاء، إنما يجمع بينهم وبين المساكين والله أعلم؛ لأن اليتامى كما ذكرنا هم الضعفاء الذين لا أبًا لهم، وهم عجزة عن الكسب إلا أن كسبهم لا يفي بسد خلتهم.

وجعل الله الخامس لابن السبيل، هو المنقطع به، لا يجد نفقة سفره.

وأدخل في هذا المعنى من الأخذ من الغنيمة إنما هو والله أعلم أن كل بلد من بلاد الإسلام فأهله بإزاء بلد من بلدان الشرك، هكذا كانوا في ابتداء الأمر، محاطًا بهم من كل جهة، وكل أهل بلد أقوى على قتال من بإزائهم من الأجانب المختلطين؛ لأن القبيلة الواحدة يتنافسون ويتحاومون ويتحارسون على أن لا يفر واحد منهم بشيء من الفضيلة تألفًا في القتال، لا يشركه في ذلك صاحبه، فاجتماعهم في دارهم يفيد هذا المعنى.

---

(١) ما بين القوسين هكذا بالأصل، ولعل الصواب: «ومنهم سهم آخر».

وقد يكون القريب في بلده أغنى منه في بلدة الغربة، ويكون في بلوغه إلى بلده زيادة في مقاتلتهم، فاحتيج إلى هذا المعنى أن يكون منهم مما يؤخذ من مال العدو لابن السبيل؛ لما فيهم من هذا الضرب من الفائدة في الإعانة على أخذ أموالهم، فهذا ما في الغنيمة.

وأما الفيء، فإن كتاب الله تعالى يدل على أنه مقسوم خمسة أسهم، كالغنيمة، فالأربعة أخماس منه للرسول ﷺ خاصة، ثم الخمس الآخر مقسوم على ما ينقسم عليه خمس الغنيمة، أفما ترى اتفاق المالين إلا في مصرف أربعة الأخماس، فإنها في الغنيمة للغانمين، وفي الفيء لرسول الله ﷺ، وهذا اختلاف راجع إلى الاتفاق في المعاني، وذلك أن أربعة الأخماس من الغنيمة صرفت إلى الغانمين، وهم الذين حضروا الوقعة وأخذ مال العدو وهيئة [....][1] في القتال، ثم أربعة أخماس الفيء مأخوذة بهيبة رسول الله التي كان الله جعلها له، فقال عليه السلام: «نصرت بالرعب، إن العدو ليهابني من مسيرة شهر»[2]، فصارت أربعة أخماس هذا المال له، إذ كان كله مأخوذ بهيبته، ألا ترى قول الله ﷻ في قصة هذا المال: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [الحشر: ٦]، فأخبر أن الفيء مأخوذ لا بركض المسلمين على العدو والخيل والركاب، ولكن الله يسلط رسله عليهم.

وقال بعض من يدعي الحكمة: إن وجه هذا هو أن مال العدو مأخوذ لجملة المسلمين الغانمين وغيرهم بالرسول، وغير من أمته، ولكن أربعة أخماس ما أعد الله من الثواب للمسلمين على الاجتماع على نصرة دين مخصوصون بها المقاتلون، لما تحملوه من المشاق والمخاطرات، وأربعة أخماس ما يؤخذ [٦١/ ب] من الفيء مخصوص لها النبي

---

(١) بياض بالأصل قدر كلمة.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب قول الله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء:٤٤] ح(٣٣٥)، وفي كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا» ح(٤٣٨)، وفي كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: «نصرت بالرعب مسيرة شهر» ح(٢٩٧٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب بدون ترجمة (١/ ٣٧٠) ح(٥٢١، ٥٢٣).

ﷺ، لما تحمله من مقاسات أعمال النبوة [....] [١] وجده جيش، إذا كان إنما بعثه في ابتداء أمره وحده مجاهدًا باللسان والدعاء كما جاهد جيشين، فهم مجتمعين، قال: وهذه القسمة إنما وقعت على الخمسة؛ لأن الجهاد موضوع لإقامة الدنيا، وأصول الدين، هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، كما يذكر الله ﷻ في هذا في: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] ، فقوله: ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ إشارة إلى اليوم الآخر.

وهذا ما لا ننكره، ولكنه خارج عن معاني الفقهاء، وما ذكر في هذين المالين من سهم الله ورسوله، وذاك من أربعة أخماس من الفيء لرسول الله ﷺ، فإن سبيلها واحد، كان رسول الله ﷺ ينفق على أهله من سهمه، ويحبس لهم قوته، ثم يصرف إليهم في مصالح المسلمين ، فلما مات رسول الله ﷺ ونساؤه صرف ذلك إلى جملة المصالح، كالفضل من مؤنته ومؤنتهن في حياته.

وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود عليكم»[٢] ، ومعناه -والله أعلم-: إن ما جعله الله من الخمس فهو مردود في مصالحكم لا رأس مصالحنا، هو كفاية رسول الله ﷺ نفقته لنفسه، ولمن لابد له من الإنفاق عليه، ثم يتبع ذلك ما سواهم من المصالح.

[باب ذكر أصناف مستحقي الزكاة الثمانية][٣]

وينبغي أن يتبع هذا الباب بذكر قسم الصدقات في الأصناف الذين ذكرهم الله في الكتاب، والوجه فيه، فمن ذلك: ذكر الله من تصرف فيهم الصدقات فقال: ﴿إِنَّمَا

---

(١) كلام مطموس بالأصل.

(٢) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الغلول (٢/ ٤٥٧)، وأبي داود في سننه، كتاب الجهاد، باب فداء الأسير بالمال (٢٦٩٤)، والنسائي في سننه، كتاب الهبة، باب هبة المشاع (٦/ ٢٦٢)، وفي كتاب قسم الفيء، باب بدون ترجمة (٧/ ١٢٨)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٦٩٤، ٢٧٥٥)، وصحيح سنن النسائي (٣٦٨٨، ٤١٣٨، ٤١٣٩)..

(٣) هذا العنوان غير موجود في الأصل ووضعناه للمناسبة.

﴿ٱلصَّدَقَٰتُ﴾، الآية: [التوبة: ٦٠] ونبه رسول الله ﷺ على جملة المعاني في أخذ الصدقات فقال: «أمرت أن آخذ من أغنيائكم فأردها على فقرائكم»(١)، ومعقول أن الفقر في اللغة اسم للحاجة، فيقال: أنا فقير إلى رحمة الله، وأنا فقير إلى فضله، ألا ترى إنما بإزاء الصدقة مما يقابله في ضد معناه هو: الغنى، فلما كان الغني هو من لا يحتاج، كان الفقير من يحتاج، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقال في آية أخرى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد:٣٨].

ولما كان الأمر على ما قلناه، وكانت الحقوق المأخوذة من الأموال على اختلاف أسمائها في الزكاة والصدقة والعشر مجتمعة في أنها مأخوذة من الأموال، وكان الغني في غالب الأمر إنما يقع بالمال، والفقير إنما يقع بعدم المال، جعل الله حقوق الأموال مصروفة في أصناف تجمعهم مقاصد الحاجات، فمنهم الفقراء والمساكين وهذان الصنفان يجمعهما معنى واحد في الجملة، إلا أنهما يختلفان في التفصيل، فيكون أحدهما أشد من الآخر.

كما قد تكلم الناس في الفقير والمسكين أيهما أشد حاجة، وأي القولين ثبت، فلا معنى أشبه في الفرق بينهما من أن يكون أشدهما حاجة هو الذي لا يجد شيئًا، وأخفهما هو الذي يجد مالًا يفي لتمام حاجته.

ومنهم [٦٢/ أ] الرقاب، وهم المكاتبون الذين هم فقراء بالعبودية والرق، فيحتاج إلى فك رقابهم من الرق، وليستغنوا بأنفسهم.

ومنهم الغارمون، وهم الذين عليهم ديون في غير معاص، فيهم حاجة إلى فك ذمتهم، فهؤلاء فقراء محتاجون.

[ومنهم](٢) أهل سبيل الله، وهم المجاهدون الذين يحتاجون إلى ما ينفقونه في جهاد عدوهم، ويخلفونه بعدهم لأهاليهم مدة سفرهم لعدوهم، وقد كانوا أو الأكثرون منهم في وقت رسول الله ﷺ فقراء محتاجين إلى معونة لهم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) غير موجودة بالأصل، وأضفناها لاستلزام السياق لها، والله أعلم.

وقد وصف الله جماعة منهم فقال: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة:٩٢]، فأطلق الله لهذه الطبقة اسم سبيل الله، وإن كانوا لا يخلون أن يكون فيهم أغنياء؛ لغلبة الفقر عليهم.

ومنهم: ابن السبيل، وهم المنقطع بهم في طريقهم، يحتاجون إلى ما يتحملون به ليصلوا إلى مقصدهم فيه، [وهم][1] فقراء حين تتفق لهم هذه الحال، وفي الموضع الذي يتفق لهم وإن كانوا قد يكونوا أغنياء في بلادهم.

ومنهم: المؤلفة قلوبهم، وهم الذين يحتاجون إلى تألفهم بما يقع إليهم من المال، فيستمالون، كمن هم معروفون بالميل إليهم من الكفار، وهؤلاء إنما جرأهم إلى الضعف الميل إلى الإسلام حاجتهم من المال، فيستمالون إلى الإسلام بحبهم إلى الإسلام بما يعطونه، فهم إنما يعطون في الحقيقة للحاجة، وفي صفات المؤلفة كلام كثير وجنسها على ما يليق بما أريد بالآية من ثمان مستحقي الزكاة، أن يكون قوم ممتنعين عن أداء الزكاة، كما كان في وقت الردة بعد وفاة رسول الله ﷺ، ويكون بإزائهم قوم من أهل الصدقات، وهم إنما يأخذون غير ممتنعين، فيعطى رءوسًا وهؤلاء من الصدقات لعونه لغرمائهم، وليقتدي بهم أولئك الممتنعون الضعفاء النيات، فيرجع هذا إلى أنهم أعطوا لإعانتهم على الصدقات، وهذا غير ما قدمنا ذكره.

وجدير أن يكون هكذا، فإن هذا الصنف قرنوا في الذكر بالعاملين على الصدقات، وهم إنما يأخذون بالمعونة على تحصيلها، وإن كانوا أغنياء، وإذا كان الأمر على هذا [التزيل حصال][2] بيان الآية من مستحقي الزكاة على ثمانية أوصاف، ستة منهم يأخذون بالحاجة، واثنان يأخذون بالمعونة على تحصيل الصدقات، وتكون الحقيقة وقوع القسمة على الستة الذين يعطون بالحاجة، ثم الصنفان الآخران، إنما مدخلهما للإعانة على التحصيل الذي يعطوه لها، ولا الأصناف الستة، ومن حل هذا المحل

---

(١) في الأصل: «ولا»، وأظن أن الصواب ما أثبت، والله أعلم.

(٢) هكذا بالأصل، وأظن الصواب: «التنزيل حصل»، والله أعلم بالصواب.

فإعطاؤه يقع تبعًا لا مقصودًا، وتقديره في أصناف المستحقين يقع كذلك، ألا ترى أن من يحتاج إليهم لسوق الغنائم حتى تحصل في بلاد الإسلام يعطون من جملة الغنيمة، ولم يفرد لهم ذكر لهم في الأصناف [٦٢/ ب] الذين تصرف الغنيمة فيهم، وذلك أنهم إنما يعطون بالمعونة، والله أعلم.

فإن قال قائل: لم يكن هذان الصنفان في آخر الستة، فتكون الرقاب ومن ذكر معهم مقرونين بالفقراء والمساكين.

قيل: يحتمل وجه ذلك: أن الجملة من أصناف الصدقات لما كانت تدور على الحاجة التي تسمى بالفقر والمسكنة، شمل ذكرهم الغارمين وفي الرقاب، ومن قرن في الذكر بينهما عقب ذكر الآخرين بالحاجة، جاريًا على ما يقتضيه سياق الكلام، ثم أعيد ذكر بعض المحتاجين، وليس ينكر أن يفترض بين الكلام معترض، فإذا ذكر المفترض أعيد الكلام إلى ذكر ما يتصل بها مضى، قبل المفترض، وهو في القرآن كثير، منه قوله -عز وجل- : ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، على قراءة من قرأ ﴿وَضَعَتْ﴾ بتحريك العين وتسكين التاء، وقوله : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران:١٣٥]، فمما اقتصصناه في مستحقي الصدقة، وتخريج عطاياهم على الوجه الذي ذكرناه مما يشاكل ما قدمنا ذكره في آية الفيء والغنيمة، من وصف الأصناف المستحقين للجنس إذا كان راجعًا إلى من يكون سببًا لأخذ المالين عن المشركين، وكذلك ما ذكرناه في الصدقات، راجعًا إلى من يكون سببًا لأخذ الصدقات، والله أعلم.

* * *

كتاب الطعام والشراب

الأصل في هذا الباب: أخرج الناس والأنعام من الأرض إخوانًا، وسخر لهم من الأنعام والطير نحو ذلك، وأخبر أنه إنما خلق ذلك أجمع متاعًا لنا ولأنعامنا، وكان في معنى ما خلق لنا هو ما خلق لمنافعنا.

ووجوه المنافع مختلفة في أعظم وجوهها أن يستدل بها نراه منها ونشاهد على الأحوال المختلفة المتعاقبة، على أن لها صانعًا حكيمًا قادرًا، ثم ما ينتفع به منها في إقامة أبداننا وأبدان ما يسخر لنا من الحيوان، ممولة وركوبه وحلوبه.

فالوجه الأول يشترك فيه المباح من هذه الأشياء والمحظور منها، بأن كلا الضربين يدل على صانع حكيم لطيف متقن قادر على ما يشاء مما يعجز عنه البشر.

والثاني: ينفرد بالانتفاع في الوجه الذي ذكرناه ، المباح منه دون المحظور، وقد يكون ذلك متاعًا لأنعامنا، ومنفعة لنا في وجوه كثيرة، على إقامة الأيدي بالمحرم والمحلل والمحظور والمباح.

وانقسام هذه الأشياء قسمين: محظور ومباح حكمة؛ لأن فضائل الأشياء إنما تعرف بأضدادها، فلولا المحرم لم يبق للمحلل قدر، ولا وجب بالتحليل شكر، وبالتحريم صبر، وإنما يستحق الثواب على هذين الفعلين، ألا ترى في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥] أي: لكل مؤمن بالتعبد، وهكذا [٦٣/ أ] انقسام المناكح والملابس وغيرهما قسمين.

ثم قد جعل الله ﷻ لكل واحد من هذين القسمين علمًا يهتدى به للكف عنه أو للإقدام عليه، وعرف عباده ذلك على ألسنة رسله وفي كتبه، نصًّا واستدلالًا، وتوقيفًا وتنبيهًا.

ولا شك أن أولى الأشياء بالتحريم والتحظير ما كان غير نافع، وأخفها بالتحليل والإباحة ما كان نافعًا غير ضار.

والضرر والنفع يقع على وجهين:

أحدهما: ظاهر موجود، خفي الابتداء والانتهاء.

والثاني: يوجد في الانتهاء على ما يعلم الله منه مما هو في البداية، خافٍ عن العباد.

وهذه معان تحتاج إلى شرح طويل وتفصيل.

والوجه أن يؤخر الكلام إلى المآكل والمشارب، فنقول: إن المآكل شيئان: حيوان، ونبات.

والحيوان ضربان:

أحدهما: حل أكله.

والثاني: مما يحرم أكله.

وهما إما دواب بحر وإما دواب بر، ودواب البر أصناف، منها أنعام، ومنها سباع، ومنها حشرات.

والوجه في معرفة أكثر المباح منها من المحظور أن كل ما أضر بالبدن أو خيف عليه منه تلف، أو ما دونه فهو محظور.

وكذلك كل ما كان مستقذرًا في الطباع، تعافه النفوس، فإنه خبيث في نفسه، وهكذا ما اتصل تناوله بعاقبة مذمومة، يؤدي بآكله إليه، وقد قال الله ﷻ فيما وصف به نبيه ﷺ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فذهب ذاهبون إلى أن هذه إشارة إلى ما كانت العرب تستطيبه وتستخبثه، فقد كانت العرب تستطيب أشياء، وتستخبث أشياء.

وقال قائلون: إن هذين وصفان معموم بهما بجملة من ذوي الطبائع السليمة والعقول الصحيحة، وأن الشيء قد يكون خبيثًا في نفسه، وقد يكون خبيثًا لخبث عاقبته، ولا شيء يتصل به.

فمن ذهب إلى الوجه الأول قال: إن هذا مما منّ الله به على العرب، إذ يخلق التحليل والتحريم في أعلى الأشياء المأكولة، فما جرت عليه عادتهم فلم يحظر عليهم ما كانوا يستطيبونه، ولا أباح لهم ما كانوا يستخبثونه، ثم لا ينكر أن يكون من يخالفهم في البلاد والطباع يستخبث ما يستطيبه العرب، ويستطيب ما يستخبثونه.

وقد أوردنا في أول الكتاب فصلًا فيما تتعلق به الأحكام من المعاني التي يختص بها

العرب الذين هم قوم النبي ﷺ، ثم يكون سائر الناس تبعًا لهم، وقد يجوز أن يكون هذا الكلام في العرب أيضًا جارٍ على الأغلب الأعم منهم، ولا ينكر أن يخرج عنها كثير من الأشياء بالشريعة، فقد حرم النبي ﷺ كل ذي ناب من السباع[1]، وكل ذي مخلب من الطير[2]، وذو المخلب عساه أن لا يستخبث أكله، والأنعام كلها محللة، ومن جملتها: الإبل والبقر والغنم، على اختلاف أجناسها؛ لأن النفوس لا تنفر منها في الغالب، وعلى المعونة للإنسان على الإضراب والتصرف [٦٣/ ب]، والاكتساب.

ثم الخيل مما قد أباحه كثير من الناس، وحرمه غيرهم، وقد روي في الخبر أنهم كانوا يأكلونها على عهد رسول الله ﷺ[3]، ليست بالضارة، ولا بمكروهة الطعم، ولا بالمستقذرة، وإباحة لحومها أولى منها.

ولحوم الحمر أيضًا مما قد اختلف فيها، وهي عندنا محرمة، وقد كانت محللة ثم حرمت على ما تدل عليه الأخبار[4].

وأظن ذلك؛ لأن القوم كانوا أصحاب خيل ، ومأمورين بالجهاد، فعزت في بعض غزواتهم للحمولة، وكانت معهم حمر، يطبخ منها القدور، فنهوا عن أكلها ليمنعهم

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية ح(٥٥٢٧)، وفي باب أكل كل ذي ناب من السباع ح(٥٥٣٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصيد والذبائح، باب في تحريم أكل كل ذي ناب من السباع (٣/ ١٥٣٣) ح(١٩٣٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (٣/ ١٥٣٤) ح(١٩٣٤)، وأبي داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل السباع (٣٨٠٣)، والترمذي في سننه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في كراهية أكل المصبورة (٤/ ٧١)، وما جاء في كراهية أكل كل ذي ناب وذي مخلب (٤/ ٧٣)، والنسائي في سننه، كتاب الصيد والذبائح ، باب إباحة أكل لحوم الدجاج (٧/ ٢٠٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب الصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع (٣٢٣٤).

(٣) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد ، باب في لحوم الخيل ح(٥٥١٩، ٥٥٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب في أكل لحوم الخيل (٣/ ١٥٤١) ح(١٩٤١، ١٩٤٢).

(٤) **متفق عليه**؛ أخرجه : البخاري ومسلم في صحيحيهما عن جابر بن عبد الله قال: «نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر، ورخص في لحوم الخيل».

ذلك من إتلافها فتتسع الحمولة، ثم عم التحريم الأزمنة والأحوال كلها.

وأما البغال: فحرمت لقلتها كانت عندهم، وأنهم كانوا لا يستطيبون لحومها.

والطيرمن لطيف ما يؤكل، والأرانب والوعول كذلك، وكره بعضهم الأرانب وقال: لأنها تحيض، وهذا لا معنى له.

والهوام والحشرات ذات السموم كلها محرمة، كالحيات والعقارب، وغيرها محلل.

والضب محلل؛ ليس بذي سم، وكانت العرب تستطيبه وتمدحه، وكان رسول الله ﷺ لا يأكله ويقول: «ليس هو طعام قومي فأنا أعافه غير محرم له»[1].

وما كان من ذوي ناب من السباع فهو محرم بالسنة، وهو ما عدا على الناس والحيوان، سامة كله، كالنمر والسبع والذئب والكلب منها أيضًا، والخنزير إذا لم يكن مؤلفًا.

ووجه هذا: أن هذه حيوانات تورث لحومها سرارات، والإقدام عليها مخوف، وهذا إضرار شديد.

وفي هذا المعنى أيضًا: كل ذي مخلب من الطير، وهو ما كان يعدو على الطيور، كالبازي والشاهين والصقار، ولحومها تورث لحوم ذوي الأنياب من السباع.

والضبع له ناب، ولكنه لا يعدو على الناس، ولحمه غير مضر، وكانوا يأكلونه فحل لهم.

وأما الخنزير المؤلف: فإن لحمه مستطاب، ويقال: إنه في قلة الزهومة مثل لحم الدجاج، وهو معدود عندهم في جملة من يرعى من الأنعام والبهائم، كما ترعى الغنم، فهو كالخارج من جنس السباع، إلا أن غير المألوف على ما قد ذكرنا من العدو على الناس وقتالهم بنابه، فهو معدود في السباع.

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب الضب ح(٥٥٣٧)، ومسلم في صحيحه ، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب (٣/ ١٥٤٣) ح(١٩٤٦)، عن ابن عباس ، عن خالد بن الوليد رضي الله عنهم أجمعين.

ثم ألحق مؤلفه بغير مؤلفه، إذا كان أصله النفور والتوحش، فهو باق على أصله.

وقال بعض الحكماء: يحتمل أن يكون الله حرمه ؛ لأنه مسخ أقوامًا عاقبهم على كفرهم بأن نقلهم إلى صورة خنازير.

فنجسها ورجسها وقبحها في الطباع ليتحقق ما أريد بهم من الزجر عن الكفر بالمسخ على صورتها من التقبيح والتكريه واقعة بأبخس النجاسات وأقذر المقذرات، وعلى أنه يقال: إنها تستكثر من أكل العذرة، وما هذا سبيله ، فهو مستقذر، وقد ورد الخبر بالنهي عن الجلالة [(١)] من البقر وغيرها.

والحشرات مستقذرة؛ لأنها مجرمة، ولا يقصد أكلها إلا في أحوال الضرورة في الخوف على النفس من الجوع، وكثير منها ذو سم [٦٤/ أ] .

والفأر مستخبث، وقد حكي عن العجاج أو ابنه رواية أنه رؤي وهو يأكل فأرًا مشويًّا، فقيل له في ذلك فقال: هو أنظف من دجاجكم، لا يأكل الحب ونحوه.

وليس ينكر أن يكون الأمر على ما وصف هذا الرجل، ولكنه لما كان من جنس يستقذر جملته، جرى على الجنس كله حكم واحد.

وقد ثبتت الدلالة على غنى الله وانتفاء الحاجة والفاقة عنه، واستحالة نفي الضرر واستجلاب النفع إلى نفسه عليه جل وعز، فهو لا يحلل ولا يحرم لحاجة نفسه أو دفع الضرر عنها، أو استجلاب نفع إليها، وإنما يفعل ذلك لمنافع عباده واستصلاحهم، وما سبيله الاستصلاح، فقد تجري السياسة فيه على حظر ما يخاف بإباحته إلى استباحة ما الصلاح في حظره، وقد مضى لهذا فصل في أول الكتاب، فغير مستنكر على هذا أن يكون أكل الفأر، وإن كان لا مضرة فيه، إذا لم يؤمن بإباحته استباحة الحشرات الضارة.

وكذلك يحظر لحوم الخيل إذا لم يؤمن في إباحتها التحظير إلى استباحة الحمير

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة وألبانها (٢٥٥٧)، وفي أكل لحوم الحمر الأهلية (٣٧٨٥)، والترمذي في سننه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها (٤/ ٢٧٠)، وابن ماجه في سننه، كتاب الذبائح، باب النهي عن لحوم الجلالة (٣١٨٩) ، من حديث ابن عمر: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ أَكْلِ الْجَلَّالَةِ وَأَلْبَانِهَا».

والبغال، والشيء قد يدعو إلى غيره، فقد يجوز أن يعلم الله أن في إباحة الفأر وأشياء غيره ما يدعو إلى استباحة الحشرات والهوام.

ومثل هذا ما يخرج عن باب المالك أن يحظر القبلة على الصائم، خوفًا أن يجاوزها صاحبها إلى الجماع، إذا كان أحدهما يدعو إلى الآخر، وقد أباح ﷺ الذبائح المذكاة، وحرم ما ذبح على النصب، اتصل بالكفر، فحرم لهذا السبب.

وكذلك الخمر قد كانت محللة فحرمت لما تجر إليه من العاقبة المذمومة بإيقاعها العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

وسببها: العقل الذي هو أجل نعم الله على عباده، فصار خبيثًا ما اتصل بها وبالذبح على النصب كحبس الشيء في نفسه.

وأما الحمر الوحشية: فمباحة لخفة لحومها، ولأن الإنسي منها منتفع به في الركوب، وذلك ممتنع في الوحشي، فانصرف الانتفاع فيه إلى لحمه، فأبيح.

وحرم من الطير: الغراب، والحدأة، وروي في الخبر في النهي عن قتل الهدهد والصرد والزنبور والنمل والنحل.

والغراب: شرير، ولهذا سمي في الأخبار: فاسقًا، وهو نحو الشاهين والبازي ونحوهما مما يورث شرارة الطبع، والحدأة في هذا الجنس أيضًا.

والهدهد والصرد: يقال: إنهما يوجد في جلودهما الرائحة الكريهة.

والزنبور: فلا فائدة فيه في أكله، وكذلك النمل والنحل؛ لأن هذه الأشياء لا فائدة فيها، ولا لها موقع من الأكل، إذ لا لحوم لها، ونحوها: العنكبوت والبق وما أشبههما.

وكانت العرب تستخبث الرخم والبغاث.

وورد الخبر بالنهي عن لحوم الجلالة [1]، قال من قال من أهل العلم: إن ذلك ما كان من الدواب يعلق العذرة والأقذار، حتى يوجد ذلك في طعوم لحومها وعرقها وألبانها، ما هذا سبيله فلحمه داءٌ [٦٤/ ب]، ومن وقف على طعمه استقذره.

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

وقد ذكرنا في أول الباب في الإجازة إلى معنى هذه الأشياء ما يكفي.

ومعقول أن الله ﷻ إذا كان إنما خلق المأكولات ونحوها ليستعين بها العباد على التقوى والطاعة لله والعمل بشرائعه، إذ ذلك لا يكون، فالأبدان المحتملة للحركات إنما كان منها داء ومضر للبدن، وما تنبوا عنه النفوس وتنكره، فالصلاح في تحريمه وتجنبه؛ لأن الله تعالى لما خلق العباد في الدنيا للعمل إلى انقضاء الأجل لم يجز أن يبيح لهم ما يتلفهم أو يتلف بعضًا منهم، بل كان أشد إقامة للأبدان، وأحسن تغذية للأجسام ، فهو لاحق بإباحته، وبالندب إلى إقامة به.

والوجه: أن ننظر بكل ما وجد فيه شيء من المعاني التي قدمنا ذكرها، حمل الحكم عليه، وما وجد في الشريعة خارج عن حكمه فهو على وجهين:

أحدهما: أن يوجد فيه معنى التحريم، وهو محلل.

والثاني: أن يوجد فيه معنى التحليل وهو محرم.

والوجه الأول مما يتعذر وجوده، والثاني مما يوجد كما ذكرنا في الفأر، فذلك على أحد وجهين، إما يكون العرب تستخبثه فيحرم لهذا، وقد يكون غيرهم ممن لا يستخبثه تبعًا لهم، وإما أن يكون تحريمه على الوجه الذي ذكر على المعنى الذي ذكرنا من أن يكون الله تعالى علم أن إباحته تجر إلى استباحة غيره، فحظر نظرًا للعباد، ومنعًا لهم من الرتع حول الحمى، كراهية أن يقعوا فيه.

وأحراز الطيور حلال، كالحمام، والقطا، والكركي، والحبارى، والدجاج، والنعام، والجراد، ونحوها.

وأما دواب البحر، فما كان منها أكثر معاشه في الماء من حوت وغيره، فهو حلال، وقال قائلون: إنه ليس شيء في البحر من الدواب إلا وهو داخل في جنس الحيتان إلا أنها ذوات خلق مختلفة، وصور متفاوتة.

ومذهب الشافعي وبعض الناس ما ذكرنا إلا ما كان ضرًّا بمرض، فإنه حرام.

والفيل: مما لم يكن في بلاد العرب، وله ناب، ولا شك أن العرب كانت تستقبحه، وكذلك فيما بلغنا عن غيرهم من طوائف الناس، والأغلب عليه حكم التحريم.

باب الذكاة التي تحل بها ذوات الأنعام

ووردت الشريعة بأن ما ذكرناه في الباب الذي قبل هذا مما يحل أكله أن أكله لا يحل إلا بذكاة، وهو الجراد وصيد البحر، فإنهما يحلان بلا ذكاة.

ووجه اقتران ذلك: أن الذكاة إنما تراد لإسالة الدم، والجراد لا دم فيه، ولو كلف الناس ذبحه لحقتهم المشقة الكثيرة في ذبح القليل منها، حتى يدعوهم ذلك إلى ذبح الكثير، ثم يدعوهم موضع القليل منها إلى تركه أصلًا.

وأما صيد البحر فلا دم له سائلًا فيذكى، وكان عيشه في الماء قد أطيبه وطيبه، وإذا فارق صيد البحر مما لا دم له مسيلة [٦٥/ أ] من الماء لم يثبت أن تزهق روحه، وليس هو في ذلك كالحيوان غيره، مما يثبت المدة الكثيرة التي يتهيأ في مثلها إحضار آلات الذبح، فمفارقة هذا من غيرهما في المعاني ظاهرة والله أعلم.

ثم الذكاة ضربان:

أحدهما: في المقدرو عليه من الإنسي والوحشي.

والثاني: في الممتنع منهما.

فذكاة المقدور عليه في الحلق واللبة، وفيما بينهما لقطع المريء والحلقوم، بحديدة أو غيرها، مما يفري الجلد وينهر الدم.

وذلك أن التوصل إلى هذا إلى إخراج روح البهيمة أسرع وأخف، وعموم تطهير أعضاء المذكى أوجز، وإنما جعلت الذكاة لتطهير المذكى وتطييب لحمه حتى إن أثر ذلك يلغى فيما خرجت روحه بعد إخراج دمه لونًا وطعمًا، وبقي على الصلاح المدة التي لا يبقى فيها الميتة والموقوذة والمتردية وما يخرج روحه بغير تذكية، فإذا كان هذا هو المبتغى، وجب ما عم به البدن المذكى بالتطهير الذي ذكرناه، وكان مع هذا أسرع وأجز للإنسان على نفسه أولًا.

ووردت الشريعة بالنهي عن الذكاة بالسن والظفر [(١)]، وذلك والله أعلم؛ لأن كلًّا

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الشركة، باب قسمة الغنم ح(٢٤٨٨)، وفي باب من عدل عشرًا من الغنم بجزور في القسم ح(٢٥٠٧)، وفي كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغنم ح(٣٠٧٥)، وفي كتاب الذبائح والصيد، باب التسمية على الذبيحة ح(٥٤٩٨) =

منهما مما يلحق بالذكاة به تعذيب البهيمة، وقد يمكن أن يحدث عليها الموت قبل تمام قطع الحلقوم، بما يسري في بدنها من الألم الواقع بقطع البعض من المثخن بهما، فلا يحل ما لم تتم عليه الذكاة، وتمام الذكاة أن يستقبل بالبهيمة؛ لأن أشرف المجالس ما استقبل به القبلة لأهل الموضع الذي يتصور العبد فيها بصورة المواجهة لربه ﷻ، وفي ذلك إشارة إلى أن الذبح واقع على موافقة أمر الله، وأمر رسوله، لا على موافقة أولياء الشيطان، ولهذا يسمي الله على الذبيحة، ثم يصلي إذا كان ما ذكرنا خلافًا لما كان المشركون يفعلونه من الذكاة باسم الأوثان.

ثم في هذا أيضًا: أن القرابين والهدي كلها من الأنعام، وكان المشركون يذبحون على أنصابهم، ويسمون على ذبائحهم، وأمروا في الإسلام باستقبال القبلة وتسمية الله تعالى، إشارة إلى أن ما يقرب إليه جل ثناؤه، ولا إلى ما كان المشركون عليه يتقربون بها إليه من أوثانهم.

ووجه استحباب الصلاة على النبي ﷺ عقيب ذكر اسم الله: أنه إذا كان التقرب مأخوذًا على يدي رسول الله ﷺ فلا معنى لكراهة من كرهه، ووردت السنة بأن يسوق الذابح ذبيحته إلى المذبح سوقًا رفيقًا، ويحد شفرته، ويضجعها بأرفق الوجوه(١)؛ ليكون قد أكرم البهيمة التي سخرها الله له وفضله عليها، وهي كحي لما يؤلمها، فالواجب أن يرحمها.

وكذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الشاة إن رحمتها رحمك الله»(٢).

=وفي باب لا يذكى بالسن والعظم ح(٥٥٠٦)، وفي باب ما ند من البهائم فهو بمنزلة الوحش ح(٥٥٠٩)، وفي باب إذا ند بعير لقوم فرماه بعضهم بسهم ...ح(٥٥٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام ح(١٩٦٨)، من طريق رافع بن خديج.

(١) أخرج الحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس ﵄: أن رجلًا أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال النبي ﷺ: «أتريد أن تميتها موتتين، هلا أحددت شفرتك قبل أن تضجعها». وقال: صحيح على شرط البخاري، والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٤)، وفي صحيح الترغيب والترهيب برقم (٢٢٦٥).

(٢) رواه البخاري في «الأدب المفرد»، رقم (٣٧٣)، قال الهيثمي في «المجمع » (٤/ ٣٣): «رواه أحمد والبزار والطبراني في «الكبير» و«الصغير»، وله ألفاظ كثيرة ورجاله ثقات». وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٦)، وفي صحيح الجامع برقم (٧٠٥٥).

ويستحب أن يكون الذي يتولى التذكية مسلمًا، فاضلًا، عاقلًا، فإن كان ذلك هديًا كان في صورة من يهدي إلى رئيسه [٦٥/ ب] هدية على يد رجل ، فيكون ذلك الرجل ما كان أنفس كان أدل على تعظيم الهدي للمهدى له، وإن لم يكن هديًا كان طعمة، فالناس مأمورون بتعظيم الله والذكر له عند الذبائح، وإن لم يحضروا في حال الذبح بقلوبهم عظم النعمة فيما سخر الله لهم من الأنعام ويجردوا له الشكر على عظيم هذه النعمة.

وكل ما كان المذكي أفضل في نفسه ودله وعمله كان أولى بهذه المعاني، فهذا من القول في ذكاة المقدور عليه، وأما ذكاة الممتنع، فعلى قدر ما يمكن في ذلك، مثل أن يتردى بعير في بئر، أو موضع لا يقدر فيه على منحر ولا مذبح، فذكاته أن ينال موضع منه بحديد أو غيره مما تقع الذكاة به، فإذا أنهر الدم أكل.

وذلك أن المقصد هو ما ذكرناه من إنهار الدم، فيستعمل في كل ما يمكن في مثله.

ومن هذه الجملة عند كثير من أهل العلم ما قيل: إن ذكاة الجنين ذكاة أمه [(١)]، ومعنى ذلك: أن الجنين بقاؤه ببقاء أمه، فبقاؤه بعد موت أمه لا يطول، فإذا ماتت الأم ووجد الجنين ميتًا صار في التقدير مذبوحًا بذبح أمه؛ لتعذر الوصول إليه حيًّا.

ومن هذا الباب: الوحشي الممتنع، فإذا كان ذكاته الاصطياد بالرمي أو بإرسال الجوارح؛ لتعذر الوصول في تلك الحال إلى الذكاة التامة.

ثم كان من حكم الرمي والمأخوذ بالجارح إذا حصل بيد الرامي والمزيل، وفيه بقية من الروح، كان عليه أن يذكيه الذكاة الكاملة، لتتم القدرة عليه.

والاصطياد بالجارح إنما يكون بالكلب والفهد والطائر من بازي وصقر وشاهين، ونحو هذا إذا كان معلّمًا.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين (٢٨٢٨)، والترمذي في سننه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في ذكاة الجنين (٤/ ٧٢)، وابن ماجه في سننه، كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين ذكاة أمه (٣١٩٩)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٨٢٨)، وصحيح سنن الترمذي برقم (١٤٧٦)، وصحيح الجامع الصغير برقم (٣٤٣١).

وأحوط ما قيل في تعليمه أن يشلي، فينشلي، ويصاح بها للزجر فيقف، ويأخذ فيمسك على صاحبه ولا يأكل، وإذا فعل هذه مرة بعد مرة فهو معلم، ثم إذا أرسله صاحبه وهو ممن تحل ذبيحته على صيد، فمر على مسكه حين، فأخذ الصيد وصاحبه يراه لم يقف عنده ولا اختلط بالمرسل غيره ممن لم يرسله، فقتله أو جرحه، فمات قبل إدراك ذكاته وحبسه على صاحبه، فلم يأكل، فهو حال.

فالوجه فيما ذكرناه من الذكاة يختلف على حسب القدرة على ما يرى تذكيته وامتناعه فيصار في الممتنع إلى ما يمكن.

وقد اعتاد الناس الاصطياد، وذلك إنما يقع بالرمي أو بالجراح؛ لأن الصيد ممتنع، وإمكان أخذه يقع على هذا الوجه، أو ما يدخل في جملته، فإذا رمى الصائد فأصاب فقتل أو لم يقتل إلا أنه لم يدرك بآخر زمن، فالصيد حلال؛ لأنه لو لم يكن هكذا ومعلوم أن الرمي قد أبطل الانتفاع بالصيد.

ومن هذا الوجه: إذا أدرك ذكاته صار الصيد مقدورًا عليه، وذكاته ممكنة لا استقرار ووجه، فلم يحل إلا مذكاة مثله، وكأنه شاة أراد [٦٦/ أ] أراد صاحبها أخذها للذبح فندت وأظهرت الامتناع، ثم أمكنه أخذها، فلا تحل إلا بالذكاة التامة؛ لأنها مقدور عليها.

وإذا كان الصيد يقع بالجارح فمعلوم أنه إنما كان يعمل في هذا في الجاهلية على الكلب ونحوه من الجوارح المعلمة؛ لأنه إذا لم يكن معلّمًا فأرسل مر على وجهه غير قاصد بالصيد ، فلا يحل له اصطياد، فلا بد إذًا من تعليم، والتعليم هو أن يعود ذلك اصطيادًا بالتوجه إليه والقصد له، وهذا ممكن في الجارح ممسكًا على صاحبه، حتى يعلم في الظاهر أنه بأشلائه عمل، وعل أشلائه استمر، وعلى ما أصرفه إليه يصرف، فأخذ الصيد وكان من أقوى دلائل هذا أن لا يأكل منه ليكون صاحبه هو الذي يطعمه منه، فإنه إذا أثر فأكل بطل الانتفاع بالاصطياد.

ثم هكذا إذا أرسله صاحبه موجهًا له وجهة الصيد، فعدل عنها، دل الظاهر على أنه لم يمض على ما علم، فإنه وحده المرسل لم يؤمن أن يكون غير المرسل هو الذي في أخذه، فيكون ككلب اصطاد من غير إرسال مرسل، فقيل: فلا يؤكل إلا أن يكون لم

يقتله، فيكون فيدرك صاحبه المرسل الجارح ذكاته فيذكيه، فيحل لأن هذه تذكية مستأنفة.

وهكذا في الظاهر من البازي وغيره، وفرق مفرقون بين البازي والجارح، بأن قالوا: إن العادة جارية بتعليم البازي بالأكل، وتعليم الجارح بالإمساك عن الإضرار ، فلا يضر أن يأكل البازي، وإن كان أكل الجارح مضرًّا.

وقال أهل القول الأول: إن تعليمه لو كان يقع بالأكل لوجب أن يكون إذا أخذ فلم يأكل ألا يؤكل؛ لأنه خالف التعليم إذا لم يكن هذا هكذا، فقد دل على استواء الصنفين والله أعلم.

وأما الحاجة إلى أن يكون المرسل ممن تؤكل ذبيحته، فلأن التذكية مضافة إليه، وأن الأخذ وقع بالجارح، فإن الجارح آلة المرسل، كما أن السهم آلة الرامي، والسكين الذي به الذبح.

باب ذكر ما يحل ويحرم من غير ذوي الروح من المآكل والمشارب

كل جنس مأكول أو مشروب فهو حرام ، سواء كان بنفسه نجسًا أو نجسًا بملاقاته نجسًا آخر، واختلاطه به؛ لأن النجس يجب تجنبه، ولولا ذلك لم يكن نجسًا، وأول ما يجنب له الشيء بجهة الأكل والشرب؛ لأنهما من أجل وجوه الانتفاع، وعلى أن النجس غير مأمون الضرر، والنفس تستقذره، فهو في هذا داخل في باب الحدث، فإذا كان الدم نجسًا فوقع في شيء طاهر، فاختلطا فتجنب الدم واجب، فإذا لم يكن استعمال ذلك الشيء المائع لا مختلطًا له، غلب التحريم إذا كان لا يتوصل إلى المحلل إلا بتناول المحرم.

والسموم كلها قليلها وكثيرها حرام إذا كانت قاتلة، وهذا يقضي به العقل؛ لأن قتل النفس حرام، وهكذا ما خلط بسم، إلا أن يكون ذلك قليلًا فيؤكل [٦٦/ب] على سبيل التداوي به، فهو حينئذ محي لا قاتل.

وأما ما أزال العقل من مسكر وغيره، فهو حرام؛ لاتصاله بالخبث، وهو ما فيه من

إزالة العقل الذي جعله الله أعظم حجة على عباده، ولما يورثه من العداوة والبغضاء وأسباب الفساد والمعاصي، حتى سميت أم الخبائث.

والثمار حلال؛ لطيبها، وكذلك المياه إلا ما خيف منه على النفس.

وهذا كله في الرفاهية، فإذا وقعت الضرورة، وذلك بأن يكون الإنسان قد بلغ فيه الجوع ما يخاف منه الموت والمرض والضعف من المشي أو ما أشبه هذا من الضرر البين، وهذا في سفر طاعة أو سفر مباح، فحيث يجد ما يسد به جوعه أو عطشه ولا ثمنًا يشتريه به في موضع ، فجائز له أكل المحرم وشربه بمقدار ما يرفع به الضرورة، حتى تصل إلى حالة لا يجوز لمثله فيها ابتداء تناول الأماكن من المحرم، مغيرًا للعقل من السكر وغيره، فإن ذلك ما ليس له تناوله.

وحسن هذا في العقول ظاهر؛ لأن أحوال الضرورة تخالف أحوال الرفاهية، فإنما حرمت الأشياء امتحانًا من الله لعباده عليه، وإلا كلها مخلوقة لهم مسخرة لمنافعهم، فإذا جاء الخوف على النفس عاد المحظور إلى الإباحة والتحليل ليقع الانتفاع به من هذه الجهة التي هي أعظم جهات الانتفاع.

فأما تغير العقل: فإن الإنسان غير معذور؛ لأن الترخص مما يوجب الشكر للمنعم، ولا حالة للمخلوق إلا وهو متعبد، فإذا أراد إدخال ما يشغله عنه على نفسه كان ممنوعًا منه، وهو في السفر المباح؛ لأن السفر إذا كان محظورًا فأراد صاحبه أن يتسبب به إلى استحلال ما حرم الله عليه لم يجز، وكذلك إذا أرد أن يترخص برخص الله؛ لأن المعصية إذا كانت محظورة كان ما هو تسبب إليها محظور؛ لأن كل ما لم يتوصل إليه إلا بشيء فالشيء في حكم الأصل، كمن أمر بالوضوء، فلم يمكنه الاستقاء الماء، فعليه الاستقاء، وإذا كان الاستقاء لا يمكن إلا بإحضار آلات ومعاول، كانت الآلات والمعاول واجبة أيضًا.

وكذلك إذا كان الامتناع عن الشيء لا يوصل إليه إلا بشيء آخر، كان محل الشيء الآخر واجبًا ليصلح الامتناع؛ لأن الله ﷻ لا يأمر بالشيء الذي لا يمكن الوصول إليه، فكذلك المعصية إذا كان لا يوصل إليها إلا برخصة من رخص الله، فالامتناع من الرخصة واجب.

فإن قيل: فقد نهى الله عن قتال النفس والإلقاء بها إلى التهلكة.

قيل: لسنا نأمر هذا الرجل بقتل نفسه، بل ننهاه عنه، ولكن نأمره بإحيائها بعد تقدم التوبة فنقول له: تب واعتقد في نفسك أن تنصرف عن سفرك وأن لا تعصي فيه ، وكل ما تحيي به نفسك، كما يقال للمحدث: قدم الطهارة، ثم صلي، ولا يكون هذا منعًا له عن الصلاة، بل أمر [٦٧/ أ] بأدائها على ما يجوز ويصح من تقديم الطهارة أمامها.

وإذا كان يجد ما يشتري به ما يحبه من الحلال، فلا ضرورة به إلى تناول المحرم، وإن كان عادمًا لذلك في موضعه، وكان له مال في بلده فالضرورة قائمة.

والخمر محرمة قليلها وكثيرها، لما فيها من المعاني الخبيثة التي تكرر ذكرنا لها.

ولا بأس بشرب العصير من العنب وغيره ما لم ينتبذ فيسكر كثيره، فإذا بلغت هذه الغاية حرم شربه، وحرم علاجه له لحمله خلًّا، فإذا عولج فهو محرم بحاله.

ووجه تحريم شربه مضاهاته به للخمر المتفق على تحريمها في معاني التأثير في العقل وإزالته، وإراب ما تورثه من المفاسد.

والمعنى في التسوية بين قليله وكثيره: أن قليله يدعو إلى كثيره، وأن نفصل ما إذا زيد عليه أسكر من المقدار غيره متعذر شاق، فالأحوط في السياسة بحسم الباب في القليل والكثير، فإذا أزاله الإسكار بالعلاج حرم؛ لما فيه من التسبب إلى المحرم بالعلاج والاحتيال، فهو كما حكاه الله من أصحاب السبت، حيث احتالوا لاصطياد السمك يوم السبت لحبسها في النهر يوم الجمعة، فعوقبوا على ذلك.

واستحالة الخمر خلًّا بغير علاج، بلا احتيال لزوال التحريم بزوال المعنى، ونحو هذا من تتمة تقريب المعنى: أن يحبس رجل رجلًا فيحتاج لإقامة روحه لحسن الطعام والشراب عنه، فيكون في حكم القاتل له، ولو مات في حبسه بغير هذا الاحتيال بأمر سماوي ورد عليه لم يكن حابسه قاتلًا له.

ووردت السنة بأن النبي ﷺ كان ينتبذ له الزبيب فيشربه إلى مسي الثالث، ثم يريقه أو يسقيه الخادم[١].

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشتد (٣/ ١٥٨٩) ح(٢٠٠٤)، عن ابن عباس يقول: «كان رسول الله ﷺ ينتبذ له أوَّل الليل فيشربه إذا أصبح يومه ذلك، والليلة التي تجيء، والغد، والليلة الأخرى، والغد إلى العصر، فإن بقي شيء سقاه الخادم أو أمر به فصب».

ومعنى ذلك: الاحتياط في تجنب المسكر إذا قارب الإسكار، لا على جهة التحريم؛ لأنه لو كان حرامًا لم يسقه الخادم، ولكن الحكيم الرئيس يأخذ نفسه من أسباب الصلاح وخلال الخير ما يلزمه غيره.

وروي النهي عن الانتباذ في الظروف التي يسرع فيها بلوغ الشراب، صيانة للمال عن أن يسرع إليه الفساد(١).

وروي النهي عن انتباذ الخليطين(٢)، وهما: البسر والتمر معًا، والزهو والرطب، والزبيب والتمر، وأمر بأن ينتبذ كل واحد على حدته، وذلك لما يتسارع إليه الفساد من الاختلاط على ما لا يمكن مثله في الانفراد.

والاستحباب أن يطبخ العصير حتي يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وعلى هذا النحو مما يمنعه الانقلاب لما في الانقلاب من فساد المال، وقد جعل الله المال قوامًا للناس، فغير جائز إتلافه في غير وجهه، وبهذا وردت الشريعة بالنهي عن الإسراف، لما فيه من تسارع الفساد إلى المال، يقارب في محله محل البدن، فالإبقاء عليه كالإبقاء على البدن، وهذا ظاهر في العقول السليمة والله أعلم.

والدم محرم [٦٧/ ب]، وهو يحتمل أن يكون على معنى أنه مستقذر، يتجنبه العوام، فله الرائحة الكريهة، ولا فائدة في شربه، فهو أغلظ حالًا من الميتة المستقذرة أكلها ، ثم في أكلها من المعاني ما ليس منه في شرب الدم، وهو في الأصل فضيلة مستحيلة من فضول الأغذية، فهي تشاكل الغائط.

ولم يبلغنا أن أمة من الأمم تعتاد شربه، وإنما يشرب في الأحوال النادرة، كفعل الترك إذا تحالفت على شيء ، شرب بعضهم دم بعض تشبهًا بالاختلاط والامتزاج والاتحاد، تأكيدًا لمعنى أمر التحالف، وكما يشرب في شدة الحرب مخلوطًا بالصرف، وتسميه العرب: الفلن.

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف ح(٥٥٩٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم (٣/ ١٥٨٣) ح(١٩٩٨)، من حديث جابر بن عبدالله.

(٢) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر .. ح(٥٦٠١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين (٣/ ١٥٧٤) ح(١٩٨٦)، من حديث جابر بن عبدالله.

ويشبه أيضًا أن يكون من معاني تحريمه: كثرة استعمال المشركين إياه في التقارب إلى آلهتهم؛ لأنهم كانوا يصبونها على آلهتهم أصنامهم، ويلطخون بها في العقيقة رءوس أولادهم.

وأكد على المسلمين الأمر في تجنبه، واجتمع في تحريمه المعنيان اللذان تقدم ذكرهما، أحدهما يتعلق بالعين، والثاني يتعلق بما يتصل بمعان مستحقة في العين والله أعلم.

وورد في الخبر: «أحلت لنا ميتتان ودمان، أما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال»(١).

ولا شك، وإن كان الكبد والطحال في الأصل دمًا، فإنهما مفارق للدم المسفوح في إطلاق الاسم، وفي المعاني من الطيب ونحوه.

ولا ينكر أن يكون الدم في أصله مسفوحًا، ثم يحدث الله فيه أعراضًا يستحيل بها عن معاني الدم السائح إلى [...] (٢)، ويستطاب من اللحمان.

ومثل هذا المسك الذي ورد في الخبر أنه من أطيب الطيب؛ لأنه دم جامد حدثت فيه أعراض أزالت معاني الاستخباث، فحول عن حكم المأكول إلى حكم النبات الطيب، فالكبد والطحال أيضًا، وإن كانا في أصلهما دمًا فغير منكر انتقالهما عن حكم الدم بما حدث فيهما من معاني اللحمان.

باب فيه آداب المآكل والمشارب

وردت بها الأخبار، ووردت الأخبار بالتسمية على الأكل والشرب(٣)، ووجه ذلك معروف في التبرك بالابتداء باسم الله تعالى، تعظيمًا له واعترافًا بموضع النعمة، فيما رزقه مما يقيم بدنه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال (٣٣١٤)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٣٣١٤).

(٢) بياض بالأصل.

(٣) متفق عليه من حديث عمر بن سلمة: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام ح(٥٣٧٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب (٣/ ١٥٩٧) ح(٢٠٢٢).

ووردت بالنهي عن الأكل من ذروة الطعام، والأكل مما يلي[(١)].

ويحتمل وجه آخر: وهو أن الأكل من ذروة الطعام من أخلاق أهل السرف والخيلاء؛ لأن ما يكون في وجه الطعام هو أنبله وأفضله، وهو كالزينة لما تحته، فيكره لهم أن يخصوا ذلك بالأكل ترفهًا عن كل ما تحته، فيرجع ذلك إلى معنى التهاون بالطعام والعبث بشيء منه، على ما قد روي من أن رسول الله ﷺ ما عاب طعامًا قط، إن اشتهاه أكله وإلا تركه[(٢)].

وقد يحتمل أن يكون وجهه في الجماعة محمول [٦٨/ أ] على الطعام، فيقصد بعضهم الأكل من الذروة مفارقًا للأكل مما بين يديه، ومتخطيًا إلى ما تباعد عن حده، وفيه سوء أدب، وخروج عن حسن المعاشرة في المؤاكلة.

ولعل في الجملة من يتقذر الأكل من آثار أصابع غيره، فأمروا لهذا بالاقتصار عن كل واحد منهم على ما يليه، والأكل من ذروة ما بين يديه إلى أسفله.

وروي في الخبر: أن رسول الله ﷺ قال لمن أكل معه: «كل مما يليك»[(٣)]، ثم أتى بطبق فقال: «جل يده فإنه غيره»، فأرخص لهم في إجالة الأيدي ليأخذ كل واحد ما ينزع به هواه إليه، وفرغ الأمن من وقوع التقذر الذي ذكرناه في الطعام الذي كله لون واحد، وآثار الأصابع لا تعلق بها يأخذ الآخر منه.

والاختيار على ما ورد به بعض الأخبار: لا يقطع اللحم بالسكين، ولكن ينهش إنهاشًا، وقد روي خبر في قطع اللحم بالسكين، وذلك والله أعلم على حسب الأحوال، فقد يصلب اللحم فيخاف من انتهاشه على السن، لغلظ كانت في لحوم الإبل، وهي الغالب عليهم.

---

(١) انظر التخريج السابق.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب ما عاب النبي ﷺ طعاما ح(٥٤٠٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب لا يعيب الطعام (٣/ ١٦٣٢) ح(٢٠٦٤)، عن أبي هريرة قال: «ما عاب رسول الله ﷺ طعاما قط كان إذا اشتهى شيئًا أكله وإن كرهه تركه».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الأكل مما يليه ح(٥٣٧٦)، من حديث عمر بن سلمة.

ويجوز أن يكون الانتهاش يدخله من الخوف ما يخرج استعماله بحضرة الجماعة عن حسن الأدب، فيكون معالجته بالسكين أجمل وأنظف ، فيستعمل في كل حال ما يطلبُ فيها.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أما أنا فلا آكل متكئًا، إنما أنا عبد، آكل كما يأكل العبد»[1]، فدل أنه كره الأكل متكئًا لما فيه من التعظيم المكروه، ولعل من يفعل هذا من المعظمين إنما يقصدون به سرعة انهضام الطعام، وكان رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع، ولا خفاء بما في هذا من التنظيف في الأكل.

وقد روي عن عمر الأكل بالخمس، ولم يكن رحمه الله بالذي يخفى عليه أدب رسول الله ﷺ، ولكنه كان يستعمل في أمره سنة الأعرابي والعربية المحضة، خلافًا عن الملوك من زمانه، وتعريفًا لهم أن ما هم فيه من الترفه والترقيق في الأمور ليس مما يصرفه الإجلال، ولا ينسب الملوك هيئتهم، بل قد يصورهم ذلك عند رعاياهم بصورة التقشف والاستخفاف بعرض الدنيا، وإن كان يكتب إلى عماله وجنوده: أن اخشوشنوا ، وتمعددوا، وحيفوا ، ودعوا الركوب، وانزلوا عن الخيل.

وهذه سيرة يقع معها من الهيئة بها لا يقع بكثير من التجبر والتعظم بها لا شك أنه كان إذا أكل بالخمس إنما يأكل بأطرافها من غير تعظيم النعمة على ما يفحش أو يخرج عن التنصف، فمن اتبعه على هذا فهو حسن جميل.

ويختم طعامه وشرابه بالحمد لله والشكر له، فإن ذلك اعترافًا بقدر النعمة، فما خلق الإنسان من الأشياء التي يقيم بها بدنه، إظهارًا للعلم بذلك، والمعرفة بقدره وموقعه، والتبرك لا واقع بعد العلم بحقيقة النعمة، كان أفضل من وقوعه على الجهل بقدرها [٦٨/ ب].

وهكذا روي عن النبي عليه السلام أنه كان إذا رفع الطعام يقول: «الحمد لله، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، غير مكفي ولا مودع ولا مستغني عنه ربنا»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الأكل متكئًا ح(٥٣٩٨، ٥٣٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب ما يقول إذا فرغ من طعامه ح(٥٤٥٨).

ولا يمسح يده وبها بقية طعام حتى يلعقها أو يُلعقها غيره، هكذا روي عن النبي ﷺ (١)، وحسن هذا ظاهر، وإن المنديل إنما يمسح به أثر الطعام قبل غسل اليد كما يمسح بعد الغسل، فلا ينبغي أن يفعل هذا وفي اليد شيء متكاثف من الطعام، فيكون من أراد مسح يد غير لصق بها ما يحتاج إلى إعادة مسحها بشيء آخر، وهو المنديل، إنما يراد به منديل العمر، والله أعلم، لا منديل المسح بعد الغسل لليد.

فأما اللعق فليس بقبيح ولا سمج، إذا كان الأكل قد أكل بأطراف أصابعه.

وأما إلعاقه غيره، فذلك إنما هو فيمن لا يستقذره، كما روي أن النبي ﷺ كان يأخذ العرق من عائشة فيتتبع موضع فيها(٢)، فهذا ما لا ينكر من الأفاضل وخيار الناس، تلطف موقعه من قلوبهم حتى يزول التقذر فيما بينهم، وكذلك ما روي أن النبي ﷺ كان يمص لسان عائشة ﵂ (٣)، فإن هذا مما لا ينكر من الرؤساء والحكماء فيمن يحبونه.

وكذلك إلعاق النبي ﷺ وإلعاق غيره أصبعه ممن لا يتقذر منه لا ينكروه.

ثم غسل اليد بعد الفراغ من الطعام، لزوال آلاصق الغمر لئلا يتأذى به الجليس أو لا يعلق بثوب الآكل.

وروي أن النبي ﷺ نهى أن [يفرق](٤) الرجل بين التمرتين إلا بإذن أكيله(٥)، وهذا حث على حسن أكله، وترك الشره، واستعمال العدل فيما دق من الأمور وما جل منها،

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب لعق الأصابع ومصها ح(٥٤٥٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع (٣/ ١٦٠٥) ح(٢٠٣١)، من حديث ابن عباس ﵄.

(٢) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب مؤاكلة الحائض والشرب من سؤرها (١/ ١٤٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي برقم (٢٧٩).

(٣) انظر ضعيف الجامع للألباني برقم (٤٦٢٧).

(٤) هكذا بالأصل، ولعل الصواب: «يقرن»، فإن النهي عن القران في التمر، والله أعلم.

(٥) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب القران في التمر ح(٥٤٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب نهي الآكل مع جماعة عن قران تمرتين ونحوهما في لقمة (٣/ ١٦١٧) ح(٢٠٤٥)، من حديث جبلة ابن سحيم، عن ابن عمر به.

ومثل هذا في المعنى ما أشبه التمرة من الأشياء العديدة المتجانسة.

ونهى عن النفخ في الطعام والشراب، وذلك والله أعلم، إذا كان الأكل مع غيره ممن عساه أن يتقذر ريقه، فإنه لا يؤمن أن يبذر مع النفخ شيء من الريق.

وروي عنه ﷺ أنه قال: «إذا جاء أحدكم خادمه بطعام فليجلسه معه أو فليدفع له لقمة أو لقمتين»[١]، هذا من أخلاق أهل الفضل والتواضع، وفي الخبر: «فإنه ولي حره ودخانه»[٢]، فنبه ﷺ على المعنى، وهو أن نفس الخادم، وخصوصًا إذا كان هو صنع الطعام، تشوق إلى ما صنعه، والأحسن في المعاشرة أن يسكن توقانه بلقمة أو لقمتين، إن لم يجلسه معه.

ونهى عن الأكل والشرب قائمًا وماشيًا، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه شرب من زمزم قائمًا[٣]، وهذا والله أعلم، على اختلاف الأحوال، فزمزم تكثر الزحمة فيها، ويتكامن الناس على رسول الله ﷺ للنظر إليه وإلى ما يصنع عنده، فالجلوس متعذر هنالك للشرب، ويجوز أن يقوم ليوريهم شخصه بقيامه، فيرونه قد شرب مع العامة، فيستنون به، كما قد طاف ﷺ بالبيت راكبًا؛ لينظر الناس إليه.

وإذا لم تتفق مثل هذه الحالة وكان الشرب في موضع طمأنينة [٦٩/ أ] فالأحسن بذوي المروءات القعود له.

والأكل أبلغ في هذا المعنى من الشراب؛ لطول مدته على مدة الشرب.

وأما الأكل والشرب ماشيًا فوجه كراهيتهما في وجهه: الرفاهية واضح، لم يخاف في ذلك من الداء، وحدوث حركة الماء في الجوف.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الأكل مع الخادم (٧/ ١٠٦) ح(٥٤٦٠)، من حديث أبي هريرة.

(٢) انظر التخريج السابق.

(٣) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الشرب قائمًا ح(٥٦١٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائمًا (٣/ ١٦٠١) ح(٢٠٢٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ومن آداب الحكماء في الأكل: أن يمكث صاحبه قليلًا ثم يتحرك حركة باعتدال ليقع الهضم بعد طحن المعدة، لما يصل إليها، وإنضاجها له، فإن سوء الهضم يورث التخمة، وكانت العرب تقول: أصل كل داء البردة، وهي التخمة المغيرة وقر النكهة غير كريهة، ويبرز مع التنفيس من ريق الفم ورطوبته، فيكون ذلك في معنى النفخ في الطعام والشراب.

والاختيار على ما وردت به الآثار: أن يشرب بثلاثة أنفاس[(١)]، ويمص الماء مصًّا، ولا يعبه عبًّا، ووجه ذلك: وقوع الأمان من ضرر الشرب.

وورد الخبر بالنهي عن الشرب من ثلمة الإناء [(٢)]، وقيل: إن عليه شيطانًا، وهذا يحتمل أن يكون على معنى أن تكون الثلمة لا ينالها التنظف إذا غسل الإناء إلا بتكلف، فيجتمع هناك ما سبيله أن يغسل، فيكون الشارب قد شرب في موضع غير طاهر، وذلك مما يضر بالبدن، ولهذا قيل: إن عليها شيطانًا؛ لأن كل قذر وشيء مذموم مستخبث يضاف إلى الشيطان، وهو كما روي من قوله ﷺ: «إذا قام أحدكم من نومه فلينتشق؛ فإن الشيطان يعقد على خيشومه»[(٣)].

وقد يكون المعنى فيه: أن الشارب من الثلمة يقطر على وجهه وثيابه، فنهي عنه لما فيه من هذا المعنى، وروي أن النبي ﷺ نهى عن الشرب من فم سقاء ضيق[(٤)].

والمستحب أن يكون الشرب من إناء طاهر لا يخفى شيء فيه من قذر أو غيره، كما روي أن النبي ﷺ شرب من قدح رحراح [(٥)]، أي واسع.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الشرب بنفسين أو ثلاثة ح(٥٦٣١)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأشربة، باب الشرب من ثلمة القدح (٣٧٢٢)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٧٢٢).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده ح(٣٢٦٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار (١/ ٢١٢) ح(٢٣٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الشرب من فم السقاء ح(٥٦٢٧، ٥٦٢٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الشرب من قدح النبي ﷺ ح(٥٦٣٨).

وإذا كان الماء في سقاء فالأحسن أن يصب منه في شيء آخر، فيشرب منه؛ لأن اتصال الشرب من فم السقاء يورثه تغير الماء مما يرد عليه من الروائح المتغيرة من أفواه الشاربين، أو من فم شارب واحد.

وفيه معنى آخر: وهو أنه لا يؤمن أن يكون قد دخل السقاء من الهوام من حيث يخفى على الشارب.

وفيه أيضًا: أن فم السقاء ضيق، فقد يتقذر ريق الشارب منه.

وأما الاختناث المنهي عنه: فقد قيل: هو أن يقلب فم السقاء ويعطف للشرب منه، فكأنهم كانوا يشربون من الأسقية نفسها، فتختنث بعض ولا تختنث بعض، فكان من تختنث بفعله في سقاء ضيق الفم، وقد كان يشرب منه وكان يعطف فمه إلى أن يتسع له موضع السعة، وقيل: يكون فم السقاء واسعًا يستغني عن الاختناث، فنهوا عن الشرب من ذلك على الوجهين معًا، على معنى أنه لا يؤمن أن يكون قد وقع في السقاء ما ذكرنا، فقد روي عن أبي سعيد الخدري [٦٩/ ب] أن رجلًا شرب من سقاء فانسل في بطنه جان، فنهى رسول الله ﷺ عن اختناث الأسقية [(١)].

ثم قد روي عن عبيدالله بن أنس: أن النبي عليه السلام اختنث سقاء وشرب منه، وهذا قد يخرج على أن يكون النبي عليه السلام أمن أن يكون في السقاء الشيء، وعطفه، كما يفعل بمثل هذا في الأوعية والجرارات، ومنه سمي المخنث لتكسره وخنثه.

* * *

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب اختناث الأسقية ح(٥٦٢٥، ٥٦٢٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب (٣/ ١٦٠٠) ح(٢٠٢٣)، من حديث أبي سعيد الخدري، بدون ذكر هذه القصة، وقد قال الحافظ في الفتح: ووقع في مسند أبي بكر بن أبي شيبة: عن يزيد بن هارون، عن ابن أبي ذئب في أول هذا الحديث: «شرب رجل من سقاء فانساب في بطنه جنان، فنهى رسول الله ﷺ» فذكره، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق أبي بكر وعثمان بن أبي شيبة فرقهما عن يزيد به.

كتاب اللباس والزينة

لا يخفى على عاقل أن الحاجة إلى الملابس ضرورية للأجساد من الحر والبرد، وليستر ما لا يستجيز أهل المروءة كشفه، والعقل من العورة، فحرج في ذلك إلا أن يكون زينة وجمال، وقد قرن الله بين الإناث من النساء وبين الذكران منهم، وجرت العادة المحمودة بأن الإناث يوجد عليهن من أسباب الستر أكثر مما يوجد على الرجال، وأنهم يخالفوهن في الهيئات والملابس وأشياء كثيرة قد خولف بين الصنفين في البنية والخلقة والتركيب، لم يكن يجوز خلاف هذا، لئلا يختلط الصنفان فيخرج ذلك إلى الفساد في التعامل وغيره.

ولما كانت الجملة تمييزها، وردت الشريعة بالفرق بينهما في اللباس، فأبيح للنساء ما حظر على الرجال، وللرجال ما حظر على النساء، وورد الخبر بلعن المتشبهات من النساء بالرجال، والمتشبهين من الرجال بالنساء [1]، وهذا مما يقبله العقل، وتشهد له العادة السليمة بالصحة.

ومعلوم بعد هذا أن النساء في الجملة أجود إلى الزينة التي تأخذ بالعيون والقلوب من الرجال؛ لأنهن مواضع الشهوات، والمخلوقات لها، وإن المصبغات من الملابس بآخذين العيون والقلوب ما لا يأخذ غيرها، وإن كان الغير في غاية النفاسة، وإن أهل الخيلاء والتكبر والسرف يخرجون في ملابسهم إلى ما سبيله إظهار الفخر والتعزز بأسباب الدنيا، فكره أيضًا هذا الباب للرجال.

فعلى هذا يحمل تحري الأمر في المحظور والمباح والتزين والله أعلم.

وكان ما حل هذا المحل الذي ذكرناه في اللباس من المعاني الضرورية في إقامة الأبدان وعمارة أسباب العالم من الأقوات والمناكح والمعاملات والتناصف فيها، فلابد أن يجري فيه ضروب من السياسات على حسب تفاوت طبائع أهلها، وتباين عاداتهم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء، والمتشبهات بالرجال ح(٥٨٨٥)، من حديث ابن عباس ﭬ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ الله ﷺ المُتَشَبِّهِينَ مِنْ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالمُتَشَبِّهَاتِ مِنْ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ.

وأخلاقهم فيستقيم حينئذ محرم ومباح، ومحظور ومكروه ومستحب.

وكذلك الملابس والله أعلم بكل ما لبسه الرجال من الثياب الطاهر، والمصبوغة من جلد وصوف وشعر وقطن، فهو مباح ما لم يكن حريرًا أو ديباجًا أو ما يدخل في عامة لباس النساء من الثياب المصبغة بالخلوق والعصفر ونحوهما، لأن الملابس تختلف في البقاع على حسب اختلاف ما يغلب على كل [٧٠/ أ] بقعة منها، من الأشياء التي منها تتخذ الملابس، فقد يعز القطن في بعض المواضع ويغلب في بعضها، ويغلب الصوف على كثير من البلاد، وهكذا يغلب الجلود على حسب عزة ما سواها، وهذه أشياء كلها على اختلافها تجتمع في أنها تكن وتستر وتقي الحر والبرد، ويقع بها التزين.

والجميع واحد في الإباحة، وهي كلها مخلوقة للناس متاعًا إلى حين، وليس جميعها مباحًا للرجال والنساء.

فأما الحرير والديباج: فهو لباس النساء، فالأحسن ألا يليها الرجال، وفيها أيضًا من معاني الشرف والتجبر ما فيها، والعادة جارية أنه لا يستعملها من الرجال إلا أهل الشرف، يحرم على الرجال هذا الشرف، وأبيح للنساء؛ لأنهن مواضع شهوات، والتحسين والتزيين والتذويق والتنسيق الآخذ بالأبصار والقلوب.

وما كان مما لا يجوز لبسه للرجال مما علم به طرف سرف فلا بأس به؛ لأنه لا سرف في ذلك، ولا يشبه النساء، ولا يقع له من الأخذ بالعين ما يقع بما مضى.

والخز داخل في الحرير، فإن نسج منه ثوب حرم على الرجال لبسه، فإن خالطه القطن وكان الغالب جاز على جملة المعاني التي قلناها.

وما نسج من الذهب في الثياب لم يجز للرجال لبسه؛ لأن التزيين بالذهب حرام على الرجال؛ لما فيه من معاني التجبر والسرف، فما نسج كله أو بعضه منها، فهذا المعنى موجود فيه، غالب عليه.

وهكذا المحرم بالذهب لوجود المعنى فيه.

وأحب الثياب للرجال: البياض؛ لأنه أحسن ما تقام به المروءة، والأوسط مما يتزين به ويتجمل بلبسه، وهو الأصل، ثم ما بعده دخل عليه مما صبغ غزله، فنسج مصبوغًا بعد أن لا يكون معصفرًا أو مخلقًا أو مزعفرًا؛ لأن المعروف في الناس وخصوصًا في

العرب أنهم إنما يوقعون اسم الزينة على ما يلبس مصبوغًا بعد نسجه ، فما صبغ غزله فنسج مصبوغًا، فكأنه في معنى ما ينسج من غزل معمول من قطن ذي لون، فإن القطن قد تختلف في اللون ، فيكون مصبوغًا بعد نسجه بما صبغ، منه الأبيض والأزرق ونحوهما، فهو مكروه للرجال لما فيه من التشبيه بالنساء.

وقد خص للصبيان الصغار في الولادة والحصبة، ونحوهما.

فإن قال قائل: فقد أخبر الله عن أهل الجنة أن لباسهم فيها حرير وأنهم يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤًا، فكيف حظرهم على أوليائه في الدنيا؟

قال: كما حرم على أوليائه في الدنيا الخمر وأحلها في الآخرة لمعان حليها، أن الآخرة دار نعيم بما يعطيه الله المؤمنين به فيها من أصناف الكرامات ثوابًا لهم على أعمالهم في الدنيا، كما قال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢] وقال: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور:١٩] .

فالجنة دار نعيم وراحة وتلذذ، لا يجري فيها امتحان، ولا يجري على أهلها مشقة، ولا انتقال، ولا يناهم نصب [٧٠/ ب] معمودون بهذا المعنى كرمًا فيخرج الأمر في ملابسهم ومطاعمهم ومشاربهم وسائر آلاتهم على أن يقع فيها ما يجري فيه التعظيم والخيلاء والتكبر بعضهم على بعض، فلا ينكر لذلك أن يباح لهم ما كان محظورًا عليهم، لاختلاف الأسباب والمعاني.

كما أنه جل وعز أخبر فيما أباح لهم من الخمر في الجنة أنهم لا يصدعون عنها ولا ينزفون، وقال: ﴿مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [محمد:١٥]، ففرق هنا بين الدارين بالاختلاف في المعاني والأسباب، ولو أباح لأهل الدنيا كل النعيم والملاذ على ما يبيحه لأهل الجنة، لزالت معاني المحنة والتكليف، وبطل أن تكون دار عمل؛ لأن المحنة : ما يصلح مع تردد الأحوال بين الشكر والصبر، فأما الآخرة فليس فيها ما يوجب هذا المعنى فافترقا.

ولو كان ملكًا من حكماء ملوكنا جعل لرعيته وعبيده وخدمه أيامًا معرفة يعفيهم فيها من الخدمة، ويبيح لهم أصناف النعيم وأنواع الملاذ مدة تلك الأيام، ثم يحظر بعضها عليهم في أيام أخر لشغلهم فيها لخدمته والسعي فيما يكلفهم من التصرف فيه لم يكن هذا الصنيع منه خروجًا عن الحكمة، فكذلك ما عامل الله به عباده في الدار الأولى والدار الآخرة.

وقد كره التختم بالحديد؛ لما للحديد من الرائحة والتأنين في الأصبع، وقيل: لما يخاف من أكله للأصبع، وذلك والله أعلم، على تحريم العزيمة.

والتختم للرجال بالذهب محرم [١]، وبالفضة محلل [٢] لما فيه من الجمال والنعمة واللباس بالتختم في اليد اليمنى واليسرى.

والاختيار في التختم في اليمين أكثر وأصح، وذلك والله أعلم للتبرك باليمين، والتختم في اليسار جائز لسهولة الأمر في نزعه، لتختم ما تختم به ، ولكنه إذا كان في نفس الخاتم شيء من ذكر الله واسم الرسول حول في الاستنجاء، تنزيهًا لاسم الله ﷻ واسم الرسول عن أن ينال موضعهما بقذر، فيكون ذلك استخفافًا.

وقد روي أن رسول الله ﷺ كان إذا دخل الخلاء حول خاتمه.

وما نهي عنه الرجل من الذهب والفضة قد يجوز لبسه بالضرورة، كالرجل تهجوه الحرب، فلا يجد إلا درعًا منسوجًا بالذهب، أو قباء من حرير أو ديباج، فله لبسه كسائر ما يحل بالضرورة من الأشياء التي لا تحل في الرفاهية، ولا تمنع العقول من الفرق حالة الرفاهية وحالة الضرورة.

ورخص للرجل أن يربط سيفه بالذهب إذًا، وأن يجعل لنفسه أنفًا من ذهب إذا انقطع أنفه ؛ لأنه يقال: إن الفضة تنته، وليس في هذا المقدار من الذهب زينة.

والاختيار: أن لا يلبس البياض المرأة ، والفضة لما فيه من التشبيه من الرجال ، وأن يغير البياض بها أمكن من زعفران أو غيره.

وحرم على الرجال والنساء اتخاذ الآنية من الذهب والفضة ؛ لأن ذلك من فعل

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب خواتيم الذهب ح(٥٨٦٤) عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ أنه نهى عن خاتم الذهب.

(٢) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب خاتم الفضة ح(٥٨٦٦)، عن ابن عمر ﷺ: أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من ذهب أو فضة وجعل فصه مما يلي كفه ونقش فيه : «محمد رسول الله»، فاتخذ الناس مثله، فلما رآهم قد اتخذوها رمى به وقال: «لا ألبسه أبدًا»، ثم اتخذ خاتمًا من فضة، فاتخذ الناس خواتيم الفضة، قال ابن عمر: فلبس الخاتم بعد النبي ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان حتى وقع من عثمان في بئر أريس.

الجاهلية، أهل الخيلاء والتكبر، لا زينة للمرأة [٧١/ أ] في نفسها في ذلك، فيباح لها كما أبيح لها التحلي بالذهب.

ولا يحرم ما يتخذ من ذلك من البلور ونحوه، لأن معرفة ذلك إنما تقع للخواص من الناس دون عوامهم، وليس له من الأخذ بالقلوب والعين بالذهب والفضة.

والبلور في هذا يجوز لبسه وإن زاد ثمنه على ثمن الحرير في بعض الأحوال، إذ ليس له من الأخذ بالقلوب بها للحرير، ولا للعامة من المعرفة بالحرير.

ولا ينصب في البيت المتاع المصور بصورة ذوي الارواح، ولا تعلق إلا أن تقطع رءوسها وتطمس عينها، حتى لا يليق خلقتها بأن بسطت لتوطئ أو كانت الصورة غير ذات روح من شجر أو نحوها، فلا بأس.

ووجه هذا: أن تصوير ذوي الروح منهي عنه؛ لأنه كاتخاذ الأجسام التي تعبد، فإن كان منه الشيء في متاع يوطئ خرج عن حد يفارق معنى العبادة، وإن كان ما ينصب قارب معنى ما يعظم بالعبادة، وليس هكذا في صور غير ذوات الأرواح إذا قطع من الصور بطل معناها، وخرجت عن أن تقصد بالتعظيم.

ولا يجوز حلق اللحية؛ لما فيه من التشويه، ومعاني المثلة، ويجوز حلق الرأس للرجال، ولا يجوز للنساء؛ لأن ذلك في معنى المثلة، وفيه التشبيه بالرجال .

ولا يكره خضاب الشيب مما سوى السواد، ويكره بالسواد؛ لما فيه من تشبيه معاني الخيلاء، وكذلك الركوب عليه لوجود معنى الخيلاء في الجميع.

ولا يجاوز الرجل بإزاره منتهى كعبيه؛ لأن ذلك لباس أهل الفضل، وخلافه من فعل أهل الخيلاء والشرف، وفعل من يجر ثيابه خيلاء ، فأما المرأة فإنها تطيل من أسفل ثوبها بمقدار ما تغطي قدميها؛ لأن ذلك أستر لها.

وورد الخبر بالنهي عن أن يمشي الرجل في نعل واحدة[1]، وأن لا ينتعل قائمًا.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب لا يمشي في نعل واحدة ح(٥٨٥٥) من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمشي أحدكم في نعل واحدة، ليحفهما جميعًا أو لينعلهما جميعًا».

فأما النهي عن المشي في نعل واحدة: فقد يخرج معناه على أن صاحبه يتصور بصورة من إحدى رجليه أقصر من الأخرى، فيصعب عليه المشي في هيئة ما يمشي الناس، وقد يكون ذلك على معنى أن الحفا يصعب إلا أن يتعود الإنسان، فإذا اعتبر ذلك في إحدى الرجلين كان أصعب، فكان احتماله في كلا الرجلين أهون من احتماله في أحدهما، هذا مع قبح منظر هذا الفعل، ورمي الناس بالأبصار إلى فاعله.

وكل لباس لا سعرة فهو منهي عنه لقبحه والله أعلم.

أما النهي عن الانتعال قائمًا فلا يؤمن فيه من الانقلاب وتركه أحسن.



كتاب السنة في المولود

وردت السنة في العقيقة [١] بما يدل على أنها مؤكدة، لا ينبغي تركها، وليس بفريضة، وقيل: إنها من السنن القديمة المستعملة في المولود، وكان أهل الجاهلية يفعلونها ويلطخون رأس الصبي [٧١/ ب] بدم الذبيحة.

والعقيقة في الأصل: اسم للشعر الذي يولد الصبي وهو عليه ثم [...] [٢]، إذ كان من عاداتهم فيها ما ذكر من لطخ رأس الصبي بدمها، بعد حلق رأسه، وقد قال رسول الله ﷺ لما سئل عنها قال: «لا أحب العقوق، ولكن من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل» [٣]، وكأنه والله أعلم كره الاسم، فنبههم على قبحها من اشتقاق العقوق، ولاستعمال الطير باشتقاق التطير، باشتقاق الاسم، واعتبار أوائل خروجها ، فلما كان أول هذه الكلمة عن ما آل به التطير إلى العقوق، فكره من هذه الجهة، وأخبر ﷺ أن ما ذبح على الولد إنما ينبغي أن يكون على سبيل الأضحية، التي جعلها الله نسكًا وفداء لابن إبراهيم صلوات الله عليهم، يتقرب بها إلى الله ﷻ، التماسًا لا يحسن إثبات الولد ويديم سلامته، وتطول مدة حياته حتى يكون كل عضو منها فداء كل عضو منه.

وعلى هذا ما يستحبه أهل العلم من أن يقال على العقيقة ما يقال في الأضحية، فيقال: «اللهم منك وإليك، اللهم عن فلان»، وقال بعضهم: «عقيقة عن فلان، لحمه بلحمه، وعظامه عن عظامه، ودمه بدمه».

ويدخل في العقيقة معنى تفريق اللحم الذي يتعارفه الناس في الإطعام في حوادث الأمور، شكرًا لله تعالى لقدر النعمة بامتهان قدر المال الذي خلق الناس على الشح عليه والضن به يبذل.

---

(١) العقيقة في اللغة: من عق، أي: شق، وعن المولود: ذبح عنه، وتطلق على غرة الصبي، وعلى الشاة التي تذبح عند حلق الشعر للمولود، انظر القاموس المحيط (٣/ ٢٥٨).
وشرعًا: هي ما يذبح عند حلق شعره، انظر نهاية المحتاج (٨/ ١٤٥).

(٢) كلام مطموس في الأصل.

(٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب العقيقة، باب بدون ترجمة (٧/ ١٦٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي برقم (٤٢١٢).

وعلى نحو هذا سنة الولائم في المناكح وغيرها، وإنما هي والله أعلم إظهار الفرح بإقامة شعار المسلمين، والشكر لله على ما يزين لنا بالتقرب إليه بإطعام المساكين، وإهدائه إلى الإخوان والأولاد والأقارب.

فلما أقرت العقيقة في الإسلام نهوا أن يجعلوا على رأس الصبي من الدم شيئًا، وأمروا أن يجعلوا عليه من الزعفران؛ لأنهم في الجاهلية إنما كانوا يلطخون رأس المولود بدم العقيقة، تبركًا عندهم إذا كانوا قد جعلوا العقيقة فداء له، وبذلًا عنه، فتبركوا بذلك الدم ولطخوا به الرأس الذي هو أم البدن، كما تقبل الرأس إكرامًا لصاحبه، فكان ذلك الدم عندهم مباركًا معظمًا؛ لأنهم يمجون به أصنامهم تعظيمًا له.

وأمروا بترك ذلك لما كان فيه من الإلحاد إلى الشرك، وأبدلوا عنه بأن يحلق الشعر ويتصدق بوزنه ذهبًا أو فضة، ليكونوا قد عظموا حرمة صاحب الرأس بإكرام رأسه بالتقرب إلى الله تعالى الذي هو المبقي والمحيي والمميت، وأمروا أن يلطخوا الرأس بالزعفران الطيب الرائحة، الحسن اللون، بدلًا من الدم خبيث الرائحة النجس، المختلف في حسن اللون عن الزعفران، كما يكرم رأس الإنسان الإنسان أو وجهه بالطيب بالغالية ونحوها.

والزعفران من أطيب الطيب وأحسنه لونًا، ولو جعل بدل الزعفران خلوق كان كالزعفران.

ووجه حلق شعر المولود هو : إماطة الأذى عنه، وبهذا اللفظ روي الخبر، فقيل: أميطوا [٧٢/ أ] الأذى عنه[1]، وفيه تخفيف على الصبي ويقال: لزوال الأذى عنه أن يتهنى بعيشه مدة عمره، فقد كانت العرب تستعمل الفأل كثيرًا.

ووردت السنة في العقيقة بشاتين متكافئتين عن الغلام، وبشاة واحدة عن الجارية[2]، ذلك على معنى تفضيل الغلام على الجارية في الفداء كانت كالدية، لأن كل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العقيقة، باب إماطة الأذى عن الصبي ح(٥٤٧١)، من حديث سلمان بن عامر الضبي.

(٢) أخرجه النسائي في سننه، كتاب العقيقة، باب بدون ترجمة (٧/ ١٦٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي برقم (٤٢١٢)

واحد منهما بدل عن النفس، وجعلت الشاتان متكافئتان في الجنين والسن؛ لأنهما لما أقيمتا مقام المولود وجعلتا بدلًا عنه وفداء له لم يكن لأحدهما على الأخرى معنى، وإنما هو كالشيء الواحد، فالواجب أن يكون كله فاضلًا متكافئًا.

ويرجع هذا التأويل إلى أن الفداء لو كان وقع بشاة واحدة كان لابد أن تجعل فاضلة سليمة من العيوب والمناقص، فلما جعل الفداء بشاتين لم يؤمن أن يتجوز في إحداهما، إذا كان الفداء قد حصل لإبراهيم في ابنه ﷺ، فأمروا بالشاتين أن يجعلوهما فاضلتين إذا كانتا باجتماعهما جعلتا فداء، والعرب تقول في المدح : فلان متكافئ الأخلاق، ويقولون في الحسن: هكذا متناصف الوجه، أي متكافئ الجمال، قال الشاعر:

ولقد عرضت إلى تناصف وجهها عرض المحب إلى الحبيب الغائب

ومجاز هذا التناصف هو إعطاء الجماعة من أنفسهم النصفة حتى لا يفضل أحد منهم أحدًا في الخروج بما يلزم، فكان الحسن لما عم وجها قيل : تناصف وجهها، أي أنصف بعضه بعضًا، فأخذ كل من الجمال حظه الذي هو مستحق به كمال الوصف به مثل ما أخذ الآخر، وفي مثل هذا التأويل دلالة على تنديب العقيقة من العيوب التي لا تصح بها التقربات من الأضاحي وغيرها.

وروي عن غير واحد من الصحابة أن شاة العقيقة تطبخ جدولاً، ولا يكسر لها عظم[1]، وهذا قد يحتمل أن يكون على معنى تشريف هذا الإطعام، إذا كان إنما يقال للآكلين، أو يهدى إلى الجيران قطعًا كل قطعة تامة في نفسها، لم تكسر شيء من عظامها، ولا ينقص العضو منها، ولعل فيه أيضًا تفاؤلًا للمولود بالكمال والتمام والصحة والقوة، فإن زال عن عظام من الانكسار فيه أيضًا تفاؤلًا، ولا بالشرف وسعة النفس والقبول عند الناس؛ لأن الهدية إذا شرفت وخرجت عن حد الحقارة قللها كل من تقرب إليه إذا خالفت هذا الوصف، أثارت الأنف لقبولها.

ووردت السنة بأن العقيقة تكون يوم السابع، وكذلك حلق الرأس، والتسمية،

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٢٣٨ ، ٢٣٩)، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل تحت رقم (١١٧٠).

وقاس كثير من العلماء على هذا فرأوا الختان يوم السابع [1].

ويحتمل أن يكون معنى هذا أن الصبي حين يولد قد يكون أمره مترددًا بين البقاء والموت، إلا أن يأتي عليه مدة يستدل بها أثر بعد منه فيها على صحة نفسه واحتماله لتطاول المدة له [٧٢/ ب]، فجعل مقدار تلك المدة سبعة أيام ؛ لأن الله ﷻ جعل الأيام التي أكمل فيها الخليقة هذا أخر، فحل لكل يوم منها اسمًا، وخص كل يوم منها بصنف من الخليقة، أوجده فيها، وجعل يوم اجتماع الخليقة عند المتدينين بالدين الذي اختاره الله، وهو الإسلام، يوم الجمعة، فكان ما نقص عن هذه الأيام السبعة غير موبقًا الخليقة، وما زاد على هذه الأيام متكررًا يعاد عند ذكره إنساء ما تقدم من عدده، فكانت السبعة لتمام الخلق، فجعلت العقيقة بعد هذه المدة، لحصول تمام وجود المولود منفصلًا عن أمه.

وأوقعت سنة العقيقة وما يتبعها في اليوم السابع، وهو في التقدير كاليوم السابع الذي جعله الله عيدًا للمسلمين، وهو يوم الجمعة، فأمرهم فيه بشهر الدين، والاجتماع في إظهار الفرح والسرور بما هداهم الله له منه، وبلغهم إياه، فاليوم السابع للمولود يوم جمعة له، وكان ما يتكرر بعد تمام السبعة تكرير الإذكار بما أجرى الله أمر خلافه عليه، في إيجادهم وإنشائهم، وتفضيل الإنس على سائرهم بأن جعل ما سواهم من خلقه كالمسخر لهم، على ما بهم مدة آجالهم، فهم أبدًا يذكرون هذه النعمة، فيكون شكرهم لله حاضرًا لقلوبهم ، خاطرًا ببالهم، تبارك الله أحكم الحاكمين.

والتسمية حقيقتها تعريف الشيء المسمى؛ لأنه إذا وجد مجهول الاسم لم يكن له ما يقع تعريفه به، فإن التعريف إلى الوقت الذي فيه تمام الإيجاد على الوجه الذي ذكرناه، فكأنه لما حصل موجودًا يوم السابع، واحتيج إلى تعريفه بالاسم المسمى به؛ لأنه وإن بعد إنما يكون بدلًا عنه؛ ليدوم له بقاؤه إلى ما يدوم لمثله، فمن انفصل ممن انفصل من أمه سليمًا والله أعلم.

فأما الختان: فمشهور في ملة موسى أنه كان يوم السابع ، وقد ذهب بعض أهل العلم منهم الشافعي واجبًا في الغلام والجارية، إذا كانا محتاجين لذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الضحايا، باب في العقيقة (٢٨٣٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٨٣٨).

ووجه هذا الختان: أن تطهير الولد وبهذا الاسم يتعارفه أكثر الناس، وهو للمسلمين بمنزلة التصنيع والتعهد للنصارى، وتقديره عندهم: تطهير المصنوع، وإدخاله في الدين، قال الله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]، فلما كان اليوم السابع وهو يوم حصول المولود والحكم له بتمام الوجود، وكان الختان متصور بصورة الإدخال في الدين، أوقع في هذا الوقت لئلا يكون غير داخل في الدين بعد حصول وجوده، في الدنيا وكمال فائدته وتسميته يوقعهن فيه لئلا يكون غير مبدوء لا يعرف بعد وجوده فيكون لو خولف هذا في حين وجوده معروفًا.

ولهذا المعنى استحب كثير من أهل العلم أن يسمى الولد يوم ولد لئلا يثبت موجودًا غير معروف، وكأنه يقال له: يابن لا يأتي عليه وقت إلا وهو معروف الاسم مشهود عند الناس [٧٣/ أ].

واستحب أهل العلم أن العقيقة إن أخرجت السابع، ففي الرابع عشر، فإن أخرت عن ذلك ففي الحادي والعشرين، حتى يكون شيئًا معناه في السابع من الأيام إلى أن يتطاول إلى ما بعد ذلك، فيزول وقتها.

ويحسب السابع من يوم الولادة، إذا ولد المولود قبل الفجر فذلك يحسب، فإن ولد بعد الفجر لم يحسب ذلك اليوم؛ لأن الأيام في هذا الموضع تعتبر على الكمال المعروف في أعداد الأيام، وذلك لا يقع بالتلفيق من الساعات على ما قد أشرنا إليه من تدبير الله ﷿ الخليقة في سبعة أيام متوالية، غير ملفقة.

وقالوا: ينبغي أن تذبح العقيقة في صدر نهار السابع، تبركًا في افتتاح النهار ومبادرة إلى إقامة الفداء من إقبال وقته.

ومما يستحب أن يفعل بالصبي حين يولد أن يؤذن في أذنه، وروي في بعض الأخبار: أن يؤذن بالشهادة له بالتوحيد، وأن يحنك بتمرة [1]، فهكذا كان يفعل رسول الله ﷺ

(١) أخرج ذلك: البخاري في صحيحه، كتاب العقيقة، باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه (٧/ ١٠٨) ح(٥٤٦٩)، من حديث أسماء بنت أبي بكر ﵄: أَنَّهَا حَمَلَتْ بِعَبْدِ الله بْنِ الزُّبَيْرِ بِمَكَّةَ قَالَتْ: فَخَرَجْتُ وَأَنَا مُتِمٌّ، فَأَتَيْتُ المَدِينَةَ، فَنَزَلْتُ قُبَاءً، فَوَلَدْتُ بِقُبَاءٍ ثُمَّ أَتَيْتُ بِهِ رَسُولَ الله ﷺ فَوَضَعْتُهُ فِي =

بالمولود، وقد حكم الأطباء أن يحنك الصبي بالعسل وأن ينقض أذنه، فكان الأذان حصل بالنقض والتمر لوجودهم إياه وحبهم له، وتفضيلهم إياه على سائر الأشياء الحلوة، بدل العسل، والأمر فيها متفاوت.

وأظن المعنى في التحنيك: هوما يقع فيه من إدارة الصبي لمائه بالبسط فينتشر بذلك لسانه، وينفتح حنكه، وروي عن النبي ﷺ أنه نهى عن القزع [(١)]، وهو أن يحلق رأس الصبي مستديرًا، وأظن هذا شيء كان يفعله النصارى واليهود، أو هما بأولادهما مضاهاة لما يفعله الشماسة والرهبان منهم، فيتبركوا به ويتفاءلوا به ، نشر الولد على الصلاح والزهد في الدنيا، فنهى النبي ﷺ عن مضاهاتهم والله أعلم.

فأما المعنى في شريعة الختان: فإن في بعض الأخبار: إن الله ﷻ لما عاهد إبراهيم عليه السلام إذ قال له: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة:١٢٤] ووعده أن يكون بالشعوب كثيرة، وأن يكون الملوك من صلبه، وأنه ﷻ يحفظه ونسله، قال له: إني جاعل بيني وبين نسلك علامة، للعهد أن يختتنوا لكل ذكر منهم ابن ثمانية أيام، ويكون عهدي في هذا مسمى في أجسادهم، وإن إبراهيم اختتن وهو ابن ست وثمانين سنة، وقيل غير هذا.

والمعنى على هذا الوجه والله أعلم: أن يكون الختان علمًا للدخول في ملة إبراهيم، هذا موافق لتأويل من تأول قوله: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]، على الختان، ومعروف في الناس أنهم يسمون دوابهم ومواشيهم بأنواع السمات حتى يكون ما يضاف منها لكل إنسان معروفًا بسمته، ثم قد تكون هذه السمة متوارثة يضاف بها النسل إلى [٧٣/ ب] صاحب الأم القديمة.

وقد يجري هذا المعنى في العبيد، بقطع أطراف الأذنان أو بالكي أو بالأم القديم على الوجوه، ونحو هذا مما مرجعه إلى العلامات التي تقع بها الإضافة إلى جنس أو بلد أو

=حَجْرِهِ، ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ فَمَضَغَهَا ثُمَّ تَفَلَ فِي فِيهِ، فَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ دَخَلَ جَوْفَهُ رِيقُ رَسُولِ الله ﷺ، ثُمَّ حَنَّكَهُ بِالتَّمْرَةِ، ثُمَّ دَعَا لَهُ فَبَرَّكَ عَلَيْهِ، وَكَانَ أَوَّلَ مَوْلُودٍ وُلِدَ فِي الْإِسْلَامِ فَفَرِحُوا بِهِ فَرَحًا شَدِيدًا؛ لِأَنَّهُمْ قِيلَ لَهُمْ إِنَّ الْيَهُودَ قَدْ سَحَرَتْكُمْ فَلَا يُولَدُ لَكُمْ.

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب القزع ح(٥٩٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة القزع ح(٢١٢٠)، من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

نسب، فجعل الله الختان علمًا لمن يضاف إلى التدين بدينه، والاعتقاد لملته، حتى إذا جملت حالة الإنسان عرف بوجود الختان، وعدمه فيه، وعلى هذا المعنى كانت اليهود تعرف ملة الختان، ثم العرب بعدهم، ولما كان هذا أمضى وأوقع، فالمولود في ظهر أبيه وقرب انفصاله من أمه لتكون من تلك السنة غير مفارقة له قبل الدخول في التكليف وبعده، وقد يتزين الناس ويتجملون بأخذ ما طال من شعورهم فتكون العزلة بالظفر الطويل ، وكان الشعر في غير الموضع الذي تبركه الناس فيه.

ولا يخفى على المتأمل قبح العزلة، وما في إزالتها مما يشاكل التزيين والتنظيف والتحسين، ألا ترى أن في التفسير عن المتقدمين في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]، قالوا: منها الختان، ونتف الإبطين، وحلق العانة، وتقليم الأظفار، والاستنجاء، والمضمضة، والاستنثار.

وهذه الخصال كلها راجعة إلى التنظيف والتطهير، وقد وجدنا قطع أطراف الأذن في كثير من الرقيق؛ ليكون ذلك علامة لهم، فما ينكر أن يكون قطع هذا الطرف علمًا لعبودية صاحبه لله تعالى، حتى يقال: إن من وجد فيه هذا العلم فإنه من عبيد الله، فيكون علمًا لتلك النسبة التي لا أشرف منها، ويجمع لذلك من السنة ما ذكرناه من التحسين، ويكون فيه أيضًا أن علامة وقعت فيما يؤدي ليؤدي عن حاجته، قبح المظهر الذي يقع فيه مثله بقطع الأذن والكي على الوجه.

وروي في سنة ختان النساء: أن هاجر كانت أَمَة لسارة، فوهبتها لإبراهيم، فأصابها، فحملت منه، فولدت، فأقسمت لتقتدين منها ثلاثة أصناف، فخشي أن تقطع أنفها وتقطع أذنها، فأمرها بخرم الأذنين والختان، فيجوز أن يكون هذا هو السبب، ثم صار شريعة في النساء عامة، على قدر ما ذكرناه من أمثال هذه الشريعة، وما يوجد من نظائرها والله أعلم.

* * *

كتاب الأيمان [(١)] والكفارات [(٢)]

وردت الشريعة باستعمال الأيمان في الحقوق والدعوى والمعاملات، وهي على مراتب : يمين واحدة، وهي تقع في عامة الدعاوى، ومنها أربعة أيمان في اللعان، ومنها خمسون يمينًا في القسامة، وما خرج من هذا فلا مدخل له في الخصومات والدعاوى، وإنما يقع ذلك في المعاملات والمفاوضات الجارية بين الناس في الأمر بتطوع الأمر بإلزامه نفسه لو بشيء [٧٤/ أ] يضعف على نفسه توثق خوفًا به له، وامتناعه عن بعضه وإخلافه.

وذلك قد يكون في التزام الإقدام على الشيء، ويكون في التزام الكف عن الشيء، وقد يكون تحقيقًا لإخبار عن شيء أنه كان أو أنه لم يكن، أو أنه في الحال كذا.

وهذا كله على اختلاف ألوانه وأصنافه، ويرجع إلى تحقيق الشيء وتقريره على ما يقع اليمين فيه، ومرجعه في اللغة إلى اليمين المعروفة التي هي جارحة اليد، وكانوا إذا أرادوا عقد أمر جليل تحالفوا عليه بالأيمان من الأيدي، ثم انجر ذلك إلى سمي ما يراد به عقده بالقول من غير تضايق يمينًا، ويجمع أيمنًا وأيمانًا.

وقد يسمى فعل هذا العقد إقسامًا وإيلاء، وهذه مصادر، واليمين اسم لا يسبق معه للفعل اسم، فأما الإقسام فالاسم منه: القسم، وأما الحلف فمصدر مثل السرق ، والكذب والجري، ولا يتكلم منه باسم فيما أعلم، والاسم منه مصدر الإلية والألوة.

ولم يزل حكم الأيمان في الديانات وغيرها مستعملًا، وكانت العرب تحلف بالله وتالله وبوالله، ثم يحلفون بالكعبة ونحوها من الأشياء المعظمة، ويحلفون بآبائهم وبحياة

---

(١) الأيمان في اللغة: جمع يمين وهو ضد اليسار، ويقال: أيمن وأيمان وأيامين، والبركة والقوة، واليمين: القسم والحلق، انظر القاموس المحيط (٤/ ٢٤٧).

وشرعًا: تحقيق أمر غير ثابت ماضيًا كان أو مستقبلًا، نفيًا أو إثباتًا، ممكنًا أو ممتنعًا، صادقة كانت أو كاذبة، مع العلم بالحال أو الجهل به، انظر مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٤/ ٣٢٠).

(٢) من الكفر، وهو الستر ، لستره الذنب بمحوه، أو تخفيف إثمه، بناء على أنها زواجر، كالحدود والتعازير، أو جوابر للخلل، انظر نهاية المحتاج (٧/ ٨٨، ٨٩).

من يعظمونه، فيقولون: بحياتك وحياتك، ومنه قولهم: لعمرك، والعمر نعتان للحياة، حتى استعملوا هذه اللفظة في الله، فقالوا: لعمر الله، وقد أقسم الله بهذا لنبيه ﷺ فقال: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢].

وكل ما أقسم الله به في كتابه من أصناف في خليقته من شمس وقمر وليل ونهار وفجر وغيرها، فذلك على معنى تحقيقه الشيء الذي يحلف لإثباته به في كتابه، وتنبيه على قدر عظم الشيء المحلوف به، إذ كان الأصل في الأيمان أنها تصدر من قائليها تحقيقًا للشيء بالتوثق بالشيء المعظم.

وقد نبه جل وعز على المعنى في الأيمان فقال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١]، فأخبر أن من حلف بالله فكأنه جعل الله كفيلًا لتحقيقه ما حلف عليه، فالحق يكون للإنسان على غيره فيتوثق منه بأخذ كفيل به أو كفيل لله، فإنما معناه إيقاع الأيمان من الأحلاف والحلاف رعاية كحرمة الكفيل.

ووردت الشريعة بالمنع في الحلف بغير الله، واسم الله اليمين، والحلف من مطلق الشرع، إنما يكون يقع على ما يكون منه بالله أو باسم من أسمائه، وهاهنا ضرب آخر مستعمل في الشريعة، مباح فيما يسميه الفقهاء يمينًا، وهو أن يحلف بالشيء يلزمه نفسه من طلاق أو عتاق أو حج أو صدقة، أو نحوها، ومرجع هذا عندنا إلى ما أباحته الشريعة من اليمين بالله؛ لأن من ألزم نفسه شيئًا مما ذكرنا في هذا الصرف فإنما معناه التزام حكم الله في شيء ليس فعله بلازم لو لم يكن مخرج الكلام على معنى اليمين، فإذا قال: إن دخلت الدار فامرأتي طالق، فإنما معناه [٧٤/ ب] إن نقضت هذا المحلوف بالامتناع، وهو الدخول فقد ألزمت نفسي فيما أملكه من امرأتي بالنكاح الذي شرع الله انحلاله بالطلاق الذي شرعه بحكم النكاح، فهو يمتنع على خلاف ما وقعت عليه يمينه وتوقيًا من أن يحل نكاحه إذا كان غير مباح له المقام على امرأته إلا مع بقاء عقد النكاح، وغير جائز له المقام عليها بعد لزوم الطلاق له ، فقد أعطى هذا الحالف ما يلزمه من التزام حكم الله كفيلًا بتحقيق ما حلف عليه، وليس في هذا إثبات حرمة لنفس المحلوف به، كإثبات الحرمة للآباء، والكفت في أنفسها؛ لأن فعل الطلاق كتركه في الحرمة، وفعل العتق كتركه في الحرمة.

وليس هكذا اليمين بالكعبة؛ لأن لها في نفسها حرمة، فقد جعلها الله لما يبيح بضمها.

وكذلك الحق الواجب للآباء على أولادهم، فقد بان الفرق بين الحلف بالطلاق ونحوه، وبين الكعبة ونحوها، ولهذا لم يلحق الحالف بالطلاق والعتاق من الإثم في يمينه ما يلحق في الكعبة؛ لأن الحلف بالكعبة يأخذ [تسعة][1] من الشرك، والحلف بالطلاق والحج ونحوهما لا يأخذ بهما، ولهذا قيل في الخبر: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[2]، وقيل في خبر آخر: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت التي هي آلهة المشركين»[3].

ويدل على اليمين على أي وجه خرج وبأي لفظ وقع إنما يقصد به تحقيق الشيء والإخبار عن اتباع السلف عنه نفيًا للمحلوف به أن العرب وغيرهم قد يحلفون، ويقول الرجل: إن فعلت كذا وكذا فعلي لله في كذا، وإن فعلت فلا فعل الله بي كذا، يقال: إن لم أجئك غدًا، فقتلني الله، وإن أسأت إليك فلا أراني الله خيرًا ما عشت، ونحو هذا من ألفاظ التهيب للنفس به من المكاره والأسواء.

وقد أدخل الله هذا المعنى في أيمان اللعان في الخامسة منها، فقال جل وعز: ﴿وَٱلْخَـٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [النور: ٧]، وقال: ﴿وَٱلْخَـٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [النور: ٩].

قال: على أن اليمين فعل جائز من فاعلها من وقوع الخلل فيما ألزم به نفسه، أو فيما أخبر به تهيبًا لما علق اليمين به من تعظيم اسم الله أن يفعل خلاف تعظيمه، كالثبت لما

---

(١) هكذا بالأصل.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهة الحلف بالآباء (٣٢٥١)، والترمذي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله (٤/ ١١٠)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٢٥١)، وفي صحيح سنن الترمذي برقم (١٥٣٥).

(٣) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم ح(٦٦٤٨)، عن عبد الله بن دينار قال: سمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم».
وأخرج أيضًا في باب لا يحلف باللات والعزى ح(٦٦٥٠): عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «من حلف فقال في حلفه: باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق».

يعلق اليمين به في هذا الضرب من نزول العقوبة.

ومن هذه الجملة دخلت الأيمان في الدعاوى والخصومات، لما عسى أن يتهيب الحالف باليمين، فيعترف بالحق ويقر من غير اعتراف، تهيبًا له أيضًا، كما روي عن عثمان بن عفان في ثلاثين ألف درهم ادعيت عليه، فأنكرها فاستحلف، فلم يحلف وأعفى بالمال وقال: «خفت أن يوافق قدر بلاء فيقال: ليمينه».

ويدل على تحقيق هذا المعنى أيضًا: اختلاف مراتب الأيمان في أعدادها، حتى يحلف في دعاوى الأيمان يمين واحدة في اللعان المتصل بالفروج، ونفي الأنساب [٧٥/أ] بأربعة أيمان، وفي الدماء: خمسين يمينًا للحاجة إلى التغليظ في التهيب على حسب تغليظ الأيمان والله أعلم .

وفيما اقتصصناه ما كشف عن المعنى في الأيمان، وأن الشريعة وردت منها بأعظمها وأجلها وأرفعها بالتهيب والترهيب، وورد الخبر بأن من استثنى في يمينه لم يحنث، ومعنى ذلك أنه إذا قال: والله لأفعلن كذا إن شاء الله، معنى نفسه عن فعل ذلك الكذا حتى يكون قد ألزمها حرمة تعظيم الله، بل أخرج الكلام فيه معلقًا، التي يطلق الناس القول بأنه لا شيء إلابها، وليس هذا اليمين سقط بالحلاف لا له، وجعل من سنة هذا الاستثناء أن يكون موصولًا باليمين غير مؤخر عنها، أي لو جاز تأخيره لجاز الاستثناء بعد اليوم، حتى يجوز في كل وقت يريده الحالف بعد مضي يمينه، وفي هذا إبطال حرمة الأيمان، وأن يكون التوثق لا يقع بها إذا كان تجويز الاستثناء مؤخر عن اليمين، سلب اليمين معنى التهيب لهذا،إذ للحالف أن ينقضها بالاستثناء متى شاء.

والحكم في الأيمان الواقعة: أن ما وقع منها على الامتناع من شيء قد أوجب الله فعله، ففرض على الحالف به أن يحلف، وكذا ما وقع على فعل شيء قد أوجب الله الكف عنه.

وإن حلف على شيء من الأمور المباحة يرى غيرها خيرًا منها، فواسع له أن يحنث نفسه، وواسع له أن يقيم على يمينه، وذلك أن المباح هو ما تردد بين جواز فعله وجواز تركه ، فليس في إيجاب الامتناع منه باليمين إلا ما في الامتناع منه بلا يمين، ولا في إيجاب الإقدام عليه لغير يمين لا ما في الإقدام بلا يمين.

وما كان محظورًا في الشريعة فحلف على استباحة، فاستباح معصية، والمعصية لا تجب بوجه من الوجوه، قال قائلون: إن من يحلف على معصية فلا كفارة؛ لأن الحنث واجب عليه، لازم له.

ووجه من ألزمه الكفارة: أن الكفارة تجب لإعطائه الله كفيلًا على شيء لا يجوز له الوفاء بكفالته، ولو أراد فعل ذلك الشيء من غير أن يعطي الله كفيلًا كان عاصيًا، آثمًا مستحقًّا للعقوبة، ولما يكفر به فعله، فكيف إذا أراد فعله فإعطاء الله كفيلًا به، بل هو أشد استخفافًا لما يكفر به دينه.

وعلى هذا الوجه أيضًا اختلفوا في يمين الغموس، وذلك أن يحلف كاذبًا عالمًا بكذبه، مثل أن يقول: والله لقد كان كذا ، وهو يعلم أنه لم يكن ، أو: والله لم يكن كذا، وهو يعلم أنه كان، فذهب ذاهبون إلى أنه لا كفارة عليه؛ لأنه كاذب، وذهب آخرون إلى أن عليه الكفارة؛ لأنه قد خالف ما أعطى الكفيل به، فليس يخفى به الحكم إلى جرم ارتكبه من الإثم بخلاف يقترن بقوله أو يحدث بعده، بل الخلاف في هذا [٧٥/ ب] الباب إذا كان مقترنًا باليمين أغلظ فيما يجلب من العقوبة على التهاون بكفالة ذلك.

ومن بر في يمينه فلا شيء عليه من أنواع الكفارات.

ومن يحنث في يمينه فعليه جزاء الحلف بشيء يلزمه في ماله أو نفسه، وذلك على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما يلزم فيه الكفارة المذكورة في قوله ﷻ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم﴾ ، الآية [المائدة: ٨٩]، وهذا فيما كان يمينًا بطلاق أو راجعًا إلى معناه.

والثاني: ما كان يمينًا بطلاق أو عتاق، فسبيله أن يقع على ما حلف منه فيهما على الوجه الذي علق وقوعه به، لا يقوم شيء مقامهما.

والثالث: ما كان يمينًا بالله أو راجعًا إلى معناه، نحو ما كان يمينًا بإخراج مال أو إيجاب شيء على بدن من صلاة أو صوم أو حج، ونحوها، فهذا يسمى يمينًا خارجًا مخرج النذر، فالحالف في ذلك مخير إن شاء وفى بما عقد على نفسه، وإن شاء كفر كفارة يمين.

ووجه وجوب الكفارة بالحنث: أن الحالف قد يمنع بالحلف نفسه من فعل ما هو محظور عليه في الدين من غير يمين، وقد يمتنع مما هو مباح له، وقد يوجب على نفسه فعل ما لا يجب عليه فعله، فلا يكون ذلك إثمًا إلا أنه إذا حنث فقد حصل مجملًا بما جعل الله على نفسه كفيلًا له، فلم يدخل بذلك في حد المستخفين بحرمات الله، بارتكاب المعصية، ولا في المطيعين المأجورين بفعل ما فعله إلا أنه مع هذا لم يخلو أمر أن يكون قد نقض قوله بوجه، كان الواجب ألا ينقضه تعظيمًا له، وكأنه ترك تعظيمًا له من غير أن يكون تعظيمًا له، فأزال الله عنه بنعمه ما فعله بأن أمره بمقابلة ترك التعظيم بفعله للتعظيم بالتقرب إليه، إما بنفع يعود منه على عباده، وإما يوصله إلى نفسه بالكف عن ملاذه مدة ما؛ لأن الحنث إنما يكون بفعله اختيارًا لما تدعو إليه نفسه، فكأنه أعطاها شهوتها على وجه كان ينبغي له أن يفعله، وأزيلت عنه التبعة لما عاقب به نفسه من حرمانه إياها شهوتها، أو بإخراج شيء من ماله، سبيله أن يتنافس فيه ويتشاح عليه، وهو للحاجة إليه هكذا في الإطعام والكسوة والرقبة.

وفي الإطعام بإتلاف ماله، وإدخال النفع على المحتاجين من إخوانه إيصالهم إلى شهوة مباحة بدلًا عما أوصل نفسه إليه من شهوة كان سبيله أن يفعلها.

وفي الكسوة: هذان المعنيان ومعنى ثالث وهو: أن بالحنث هتك لباس الإيمان عن نفسه فأمر بستر إخوانه من المسلمين بدلًا عما هتكه على نفسه من ستر الله ، ألا ترى أنه قال: ﴿أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف:٢٦].

وفي الرقبة: المعنيان اللذان ذكرناهما في الإطعام والكسوة ومعنى ثالث: وهو أن في التقدير كأنه أهلك نفسه بما فعله بعد أن كان الواجب عليه أن يحفظها، فجعلت كفارة له [٧٦/ أ] التخليص للعبد من الرق.

وهذه المعاني في الحنث الواقع فيما لا يجوز ارتكابه أقوى؛ لأنه في حنثه آثم، فينصرف فيما أمر بفعله إلى إزالة الإثم عنه، وتطهيره منه، وإذا كانت اليمين على محظور، أو كان الحنث فيها واجبًا، أو كان يمين غموس، فمرجع الكفارات إلى امتهان اسم الله، إذ توثق له على نفسه في مخالفة أمره.

ثم كان من الحنث مباحًا أو واجبًا، فالكفارة تطهير مغني عن التوبة، وما كان منه محظورًا بالكفارة عقوبة إن لم تقرن بها التوبة، فإن قرنت بها التوبة كانت تطهيرًا.

وجرى ترتيب الكفارة في الأيمان على التبدئة في الذكر بالإطعام، ثم الكسوة، ثم بالرقبة ، فحمل المعنى على إيجاب الأخف، ثم الأوسط، ثم الأغلظ، وهذا ترتيب صحيح، لأنه لا ينكر أن يقال للإنسان: تصدق بدرهم، أو درهمين، أو بدرهم، فمرة يعرف جواز الأخف، يترقى عنه إلى أعلى منه، ومرة يعرف الفضل في الأغلظ ينزل عنه إلى أدنى منه، وهذا تقريب الاختيار .

ولما كان الصوم أخف من هذه الأشياء الثلاثة لم يجز التكفير به إلا لمن كان معسرًا للتكفير بالمال، وهذا ردع عن الاستكثار بالأيمان، فقد كانوا يتمادحون بالاستقلال منها، قال كثير عزة:

قليل ألا لا يا حافظًا ليمينه　　　وإن نذرت منه الإلية فرت

وقد قال في آخر الآية: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ [المائدة:٨٩] فاحتمل معنه: أقلوا من الأيمان، أي: يحفظوا، وقد قيل من أن يلحقوا.

وأمر الله في الظهار بالكفارة، فجعلها رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا، فجرى الأمر في هذا على تعديل إطعام مسكين بصوم يوم واحد، بهذا وردت الأخبار في المجامع في رمضان (١).

وأمر جل ثناؤه في كفارة اليمين بصوم ثلاثة أيام أو إطعام عشرة مساكين، فصار إطعام ثلاثة مساكين وثلث مسكين بإزاء صوم يوم واحد، فلم يجر هذا التعديل الذي جرى عليه الإطعام والصوم في الظهار والإفطار.

وذكر في كفارة القتل: رقبة، أو صوم شهرين متتابعين، ولم يذكر إطعامًا.

وذكر في فدية الأذى فقال: ﴿فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾ [البقرة:١٩٦]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، معلقًا عن أبي هريرة رفعه: «من أفطر يومًا من رمضان من غير عذر ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه».

فوردت الأخبار بأن الصوم ثلاثة أيام، والصدقة على ستة مساكين(١)، لكل مسكين مدان.

وذكر جل وعز كفارة الصيد، فجعلها مثل ما قتل من النعم أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيامًا، فكان ذلك عندنا أن يقوم المثل بدراهم، ثم الدراهم طعامًا، ثم يصوم لكل مد يومًا، والإطعام المذكور في كفارة اليمين عندنا هو: مد واحد، وكذا هو في سائر الإطعام، إلا فدية الأذى، فإنه مدان، وهذه أمور كلها جائزة في العقل، يسوس الحكيم عباده بما يعلمه صلاحًا لهم، ولا يضر خفاء معانيه علينا [٧٦/ ب].

ثم نقول: إن كفارة الظهار وكفارة المجامع في رمضان جرى التعديل فيهما على صوم يوم بإزاء سبع يوم، وهذا معقول المعنى؛ لأنه إشباع نفس واحدة، بأن ما يلزم من إجاعة نفس واحدة، وإشباع يوم لحق بإزاء إشباع يوم باطل، فاستوى الأمر في الظهار والإفطار، لأن الإطعام فيهما جعل بدلًا عن الصوم ، فأقيم البدل مقام الأصل.

فأما فدية الأذى، فلم تقع الصدقة فيها بالإطعام [بدلًا بل](٢) إنما وقع أصلًا في نفسه مخيرًا فيه وغيره.

وكذلك لم يقع الصوم في كفارة اليمين بدلًا عن الإطعام، وإنما أقيم مقام واحد من ثلاثة أشياء هي أصول، فلم يكن الحكم له بالبدل عن الإطعام أولًا، فإن يكون بدلًا عن الكسوة والرقبة، وقد يحتمل ذلك أن يكون على معنى أنه كان مخيرًا في ثلاثة أشياء مما يدخل في باب المال، فلما نقل عنها إلى الصوم، بإزاء كل شيء من الأشياء الثلاثة: صوم يوم واحد، وهما إطعام، والثاني: الكسوة، والثالث: الرقبة، توكيدًا للمكفر بالأيام الثلاثة من كفارة اليمين الأصناف الثلاثة من كفارة المال، فإن الصوم من الأعمال الشاقة، فإذا عدم الحالف ما يكفر به من باب المال يتضرر.

---

(١) متفق عليه من حديث كعب بن عجرة: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ح(١٨١٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم (٢/ ٨٥٩) ح(١٢٠١).

(٢) في الأصل: «بدلائل»، ولعل الصواب ما أثبت.

وفيها بصورة من يقول لربه جل وعز : لو أمكنتني الثلاث كلها لفعلت، وكفرت بها، أو بأفضلها.

ويجوز لذلك ثواب المكفر بأحدث الثلاث والله أعلم.

وقد قيل: إنه يحتمل أن يكون كعب بن عجرة وهو الذي نزلت فيه الآية في فدية الأذى كان بينه وبين مكة، وهو موضع الإحال من الإحرام بثلاثة أيام، فأمر بصوم ثلاثة أيام لمشقة الصوم في السفر، وأقيم صوم يوم بدل صوم يومين في الحضر.

ثم رد في الصدقة إلى الأصل في إطعام ستة مساكين بدلًا لما كان يلزمه من صيام ستة مساكين، ثم ضوعفت في قوت كل يوم؛ لأن ذلك كان في السفر، وحاجة المسافرين إلى الإطعام في سفره يتضاعف إلى حاجته إليه في حضره، فلما كان يلزم فيه بدنة يحمل فيه على الأقل، وما كان يلزم ماله حمل على الأكثر.

ثم عم بهذا الحكم جميع الناس، وهذا أيضًا على بعده محتمل والله أعلم.

وجرى تعديل الصوم بالإطعام في جزاء الصيد على الأصل وإقامة يوم مقام مد من طعام.

وقال بعض أصحابنا: إن كل ما أمر به في هذه الأشياء بلفظ الإطعام فهو محمول مد، مد كفارة اليمين، وكفارة المفطر والمظاهر، فإن الموقوت يوم، وقد كان هذا معروفًا عندهم فقضى قضاء تلك البلاد على الرجال والنساء في نفقاتهن، ألا ترى الأعرابي المفطر قيل له: «أطعم ستين مسكينًا» من أن يشق له مقدار الإفطار، ثم أتى النبي ﷺ بالعرق فيه من التمر خمسة عشر صاعًا فقال: «أطعم هذا ستين»[1].

فأما فدية الأذى، فإنما ذكرت بلفظ الصدقة، وهي قد تقل وقد [٧٧/أ] تكثر

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب المجامع في رمضان ح(١٩٣٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن الأخر وقع على امرأته في رمضان فقال: «أتجد ما تحرر رقبة؟» قال: لا. قال : «فتستطيع أن تصوم شهرين متتابعين» قال: لا. قال: «أفتجد ما تطعم به ستين مسكينًا» قال: لا. قال: فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر وهو الزبيل قال: «أطعم هذا عنك» قال: على أحوج منا ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا قال: فأطعمه أهلك».

بالامتثال، الأمر فيها على ما ورد به التوقيف، ولم يكن كعب بن عجرة متعمدًا لإزالته الأذى عن رأسه، بل كان مضطرًا إليه، وفارق هذه قضية المظاهر والمعتمد المفطر والله أعلم.

وأما الحنث في اليمين بالطلاق والعتاق، فإن اسم اليمين مطلقًا لا يقع على ما يعلق بها أو بواحد منهما، وإنما لم يجب فيهما إلا ما علق به العقول؛ لأنهما شيئان يقعان معلقين بالصفات، فلا فرق بين من يقول: جاء رأس الشهر فأنت طالق، وبين أن يقول: إن فعلت كذا فأنت طالق، وأنت حرة.

والأيمان المحضة لا تقع بالصفات.

وأما الحنث بالضرب الثالث وهو قوله: إن دخلت دار فلان فلله علي صلاة أو صوم أو صدقة أو نحوهما، فإنه يمين خرج مخرج النذر، فوجب فيها ما يجب في الأيمان من الكفارة؛ لأنه ألزم نفسه فعلًا وإمساكًا عن فعل شيء سبيله أنه غير محلوف به ليتقرب به إلى الله ﷻ.

والحنث إنما يقع بالمخالفة ما يعقده الإنسان على نفسه، فإن وفى بما يعقده وإلا فلا حنث عليه، كما إذا أبر في يمينه، ولا حنث عليه، فإن لم يف جاء الخلاف الذي هو صورة الحنث، يلزمه كفارة الأيمان.

ووردت السنة بجواز تقديم الكفارة قبل الحنث؛ لأن الكفارة حق في مال سبيله الدفع للمساكين، فتقديمه قبل الوقت لا يضر، بل أنفع لهم؛ لأن الوقت إنما جعل ترفيهًا عن رب المال ، كالرجل يجب له حق على آخر إلى أجل، فأمر من عليه الحق بتقديمه قبل وقته، ولا يشبه تقديم الصلاة؛ لأن الوقت حق لله على حظ فيها على العباد، ولكنه يشبه تقديم الزكاة قبل مضي الحول، فذلك جائز؛ لأنه حق لأهل الصدقات، والتأجيل وقع ترفيهًا عن رب المال، فإذا جعل خلاف الترفيه جائز، وإن كان هو التارك لحقه في الترفه بالأجل وعلى طرد هذا لجملة قلنا: إن من لم يستطع التكفير بالرقبة والإطعام والكسوة، لم يجز له تقديم الصوم؛ لأن الصوم عمل بدن، والله أعلم.

وقد ذكرنا أن الكفارة بالإطعام مقدرة لها مما يقتاته الحالف؛ لأن في ذلك كفاية تقدم

يوم، وإذا كفر بالكسوة أجزأه أقل ما يقع عليه اسم كسوة من عمامة وإزار وسراويل أو مقنعة؛ لأن جميع ذلك ستر العورة من الصبيان، وإن كان بعضه لا يسترها من غيره ممن هو أكثر منهم، وإذا ستر العورة كان مقابلًا لما هتك من الحالف من ستر نفسه في نقض ما علق يمينه به من حرمات الله ﷻ.

وإذا كفر بالعتق لم يجز إلا رقبة مؤمنة مسلّمة من العيوب المانعة من العمل والمضرة به، وأثبتنا لئن خرج عن هذا فهو خبيث مستقبح في الإنفاق في وجوه التقرب إلى الخالق المالك، وفيه أيضًا: أن العتق ينتفي به لملك [٧٧/ ب] العتق نفسه، حتى يتصرف في معاشه، ويقوم في كفايته بنفسه، فلا معنى للتقرب إلى الله بما يكون المعتق كلًّا عن نفسه، فيبطل أو يضعف معنى القربة، والله أعلم.

والعيب القليل هو العرج الخفيف والعورة، وشلل الخنصر، والكثير كالمقعد والأعمى ونحوهما.

وورد الكتاب باشتراط الرقبة مؤمنة في قتل الخطأ، وسكت عن ذكر الإيمان في سائر الكفارات، فذهب ذاهبون من أهل الفقه: أن العتق إزالة ملك وإخراج مال على سبيل الوجوب، فدية إلى الله ، فهو كالزكاة، لا توضع في أهل دين الله القائمين بنصرة الحق، وإنما يجوز مواساته من حاله دين الإسلام في التطوع الذي إن شاء صاحبه فعله، وإن شاء لم يفعله.

فأما الواجب الذي لا يجوز تركه فمأخوذ علينا فيه الكمال ، وقال آخرون: الإيمان مخصوص به الرقبة المعتقة في قتل النفس التي هي معظمة يستحق المعتمد له بغير حق التخليد في النار، فأجري خطأه على التغليظ حتى لم تقع الكفارة فيه إلا نفس رقبة كاملة الإيمان.

وأما الظهار، فإنه دون ذلك؛ لأنه قول وضع في غير موضعه، وتشبيه الأجنبي المنكوحة بالأم، وهذا مما يحتمل أن يجري الأمر في إزالة المأثم فيه على سبيل التخفيف، فتجزئ المؤمنة وغير المؤمنة.

قالوا: والدليل على هذا: أنه لم يذكر في كفارة القتل إطعام لمن لم يجد الرقبة، ولم يستطع الصيام، وقد ذكر الإطعام في كفارة الإطعام، وكفارة الظهار، ومعنى هذا والله

أعلم: أن الأمر في كفارة العتق محمول على التغليط.

وإطعام ستين مسكينًا تخفيف ما يضيق بالقتل على التكفير بما يثقل، وهو العتق، وصيام شهرين متتابعين.

وخفف في الإفطار والظهار، بإقامة الإطعام مقام الصيام، وكلا القولين محتمل جائز التعبد به.

وفرق الله بين لغو اليمين وبين غيره، فأزال الكفارة في اللغو لما نبه على المعنى فقال: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة:٨٩]، ومعنى هذا والله أعلم: أن لغو اليمين قول الإنسان في عرض كلامه: لا والله ، وبلى والله، فيجري هذا على مستعمل اللغو المأخوذة في الناس من استعمال هذه اللفظة فيما لا يقصدون التوق على أنفسهم بإعطاء الله كفيلًا، وما جرى على هذه الصورة فإنه لا يقع فيه تهيب ولا ترهيب، وقد ذكرنا أن الأيمان مبنية على هذين المعنيين والله أعلم.

باب النذر (١) الذي أوجب الله الوفاء به

وقال: النذر من الإيجاب المسمى على سبيل مقابلة النعم بالشكر، كقوله: «إن رد الله عليّ بني فعلي كذا»، وقد يكون هذا أيضًا ابتداء على غير مقابلة النعمة أو سرور.

ووجه لزوم الشكر [٧٨/ أ] واجب في الجملة، فإذا عقده الإنسان على نفسه بذكر الضمان لله فيلزمه الوفاء به، كلزوم ما يعقده على نفسه باليمين بالله، وليس في هذا ما يقبح أو ينكر ، بل هذا حسن في العقول والعادات، كالعبد يوجب على نفسه إخراج شيء من ماله حالفًا بحياة سيده، أو أخرجه على ما يقربه إلى نفسه مالًا، هو الوفاء به تعظيمًا له، وفي خلافه ضد التعظيم أو ما يقرب من ضده.

---

(١) النذر في اللغة: من نذر ينذر نذرًا، أوجبه، وأنذر ما كان وعدًا على شرط. انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (٢/ ١٣٩).

وفي الشرع: قال الشيخ الخطيب الشربيني: هو الوعد بخير خاصة، قاله الماوردي والروياني، وقال غيرهما: التزام قربة لحم تتعين. انظر الإقناع للخطيب الشربيني (٢/ ٢٥٧).

فإذا كان معقولًا لا يرتاب فيه: أن العبد لا يخلو في كل حال يتصرف فيه أن لله ﷻ نعمة حادثة، ولا نعمة إلا والشكر لازم عليها، جاز أن ينصرف التقرب إلى الله بما يتقربه إليه من عمل مقابله له بنعمة حادثة؛ لا يخلو منها في كل أوقاته، والتقرب إلى الله إنما يقع بطاعته في أوامره، وقد يقع الإحسان إلى عبيده والمواساة لذي الخلة منهم، فهذا مأمور به.

وعباد الله متصورون بصورة العيال؛ لأن عليه أرزاقهم، وبه قوامهم، فمن أحسن إليهم فهو في التقدير إلى عيال كبير من العظماء، فإن معروفًا في العبادات حسن موقع لما يأتيه المؤمن الجميل إلى عبيد رئيسه، فكذلك في هذا في إتيان الجميل إلى عباد الله ﷻ، ثم هكذا قد يتقرب إلى الملك البر بالتصرف على طاعته بالإعظام لحقه، والثناء عليه بالشكر له، والتعديد لنعمه، فكلا الضربين واقع موقع التقرب فيما بين العباد لوقوعهما موقع الشكر فيما بينهم.

ولما كان الأمر على ما ذكرنا كان من نذر في معصية أو غير ما يتقرب إلى الله لا يلزمه نذره، بل لا يجوز له الوفاء به، ولا كفارة عليه فيه [(١)]، وهو مثل أن يقول: إن قتلت فلانًا فلله عليّ كذا، لرجل لا يجوز قتله، أو يقول: إن شفى الله مريضي فلله عليَّ أن أشرب الخمر، أو أتصدق بمال محرم؛ لأن أصل النذر ما ذكرناه من مقابلة النعم بالشكر، إما في الجملة، وإما في تفصيل.

والشكر لا يقع بالمحظور الذي منع المشكور له من فعله.

* * *

(١) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية ح(٦٧٠٠)، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه».

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله
المصحف الثاني
من مصاحف الشيخ

قال: قد مضى في المصحف الأول ما حضرنا من القول في معاني شرائع العبادات وما في جملتها من الطهارة من الحيض والصلاة والجنائز والصوم والاعتكاف والحج والأضاحي والهدي والزكاة والجهاد وما يدخل فيها من قسم الصدقات، والفيء، وذكر اللباس والمطاعم والمشارب والسنة في المولود من العقيقة وما يتبعها من الأيمان والنذور والكفارات.

وقد عولنا فيه على أمهات الشرائع على مذاهب الفقهاء في أكثر ما ذكرنا وخلطنا فيه شيئًا مما عساه أن يخرج من مذاهبهم، وإن كانوا في الجملة لا ينكرون في استنباط المعاني، بكل ما قلناه [٧٨/ ب] أو أخرجناه أو نخرجه من معنى فقهي أو غير فقهي فليس هو عندنا معنى موجبًا، وإنما هي معان يجوز أن تعلق تلك الأحكام بها، حتى تقرب على عقول المتعبدين، وبإزاء تلك المعاني معان أخر عسى أن تخرج مما خالفها من الأحكام.

وليس ذلك بمفسد لمعانيها لأن ما خرجناه أنه أحد أقسام ما يجوزه العقل وما جوزه العقل مما يدخل في جملة ما ينقسم عليه الشيء لفطرته جاز التعبد به من الحكيم العالم بالمصالح، وإنما التعبد ضرب من السياسة، ومعقول أن السياسات مما تختلف على حسب ما يلوح في الرأي، وقد يختلف ذلك في الأزمنة والأحوال والأمكنة.

وهذا معنى ما يتعلق بالمصالح، وقد يفعله الناس بضرب من الاستدلال والتدبير، والأغلب من الرأي المستنبط بالتجارب والعادات وكثرة المراء، وهذا قد يقع فيه الغرض، وما فعله الله من هذا أمن فيه الخطأ؛ لإحاطته ﷻ بأمور العواقب، ونسأل الله التوفيق لإدراك الصواب فيما نقوله؛ إنه لا ينال خيرًا إلا بتوفيقه.

* * *

[كتاب النكاح](١)

ونبتدئ الآن القول في أحكام النكاح والطلاق وما يلحق به من شرائع الفروج وما يتقدم عقد النكاح من الأمور الحالة لعقد النكاح على اختلاف وجوهها فيما ينفرد به الزوج، وفيما تنفرد به المرأة، ومما يجتمع الزوجان عليه، ثم ما يجب بعد ذلك من الاستبراء والعدة، وما يتفق فيه منها، وما يفرق أحكام الأحرار والعبيد والحرائر والإماء، ونقتصد في الكل على أمهات المسائل دون الفروع، إلا الشيء بعد الشيء يعرف لاقتضاء الأحكام إياه.

ونسأل الله حسن المعونة والتوفيق.

باب ما يتقدم عقد النكاح من الأمور التي لا يحل النكاح إلا بها

نقول وبالله التوفيق: إن الحاجة إلى النكاح ضرورية بأكثر ما يوصف من هذا المعنى في المآكل والمشارب من جهة أن يقال: العالم إنما هو بالتناسل والتوالد إذ لا يتوهم للدنيا التي جعلها دار محنة فلا بقاء ولا ثبات إلا بهما، وسبيل هذا في انقسامه وتنوعه سبيل المطاعم والمشارب، فمن مباح ومحظور ومحرم ومحلل، وقد ذكرنا هذا الانقسام والمعنى فيه وهو شيء لازم للعقول؛ لأن نكاح الرجل أمه وابنته ليس كنكاحه ابنة عمه وأجنبية لا قرابة بينهما.

وكذلك ما ينقسم إليه التلذذ من جهة قضاء الشهوة، فهو منقسم إلى حلال وحرام، ومباح ومحظور، كالزنا المحرم والنكاح المحلل، فلا خفاء في العقول بقبح الزنا وحسن النكاح؛ لأن في الزنا بطلان التعارف في الأنساب، واختلاط القرابات حتى لا يعرف الرجل قريبه من بعيده، وفي النكاح ضد ذلك مع ما فيه من ثبات الحرمات والحقوق والتآلف الذي به يقع الاجتماع على نصرة الحق [٧٩/ أ] وإحياء الدين، وجهاد الكفار؛

---

(١) هذا العنوان وضع من عندنا وليس هو في الأصل، والنكاح في اللغة: الوطء والعقد، يقال: استنكحها ونكحها وأنكحها: زوّجها. انظر القاموس المحيط (١/ ٢٥٤).

وفي الشرع: عقد يتضمن إباحة وطء. انظر نهاية المحتاج (٦/ ١٧٦)..

لأن ما وقع من هذا بالقبائل المجتمعة والعشائر المؤتلفة التي يجمعها هوى واحد أقوى مما يقع به الإنسان من النساء، إذا تفرقوا لم يعرفوا، وإذا اجتمعوا لم يتنافسوا ويتباهوا طلبًا للفضل والرياسة على الأهل والقبيلة.

وكانت العرب تسمي الزنا سفاحًا؛ لأن المقصد فيه سفح الماء، وهو عبارة عن إنزال المني دون ما سواه من الحرمات والحقوق وأسباب القرابات وتواصل الأرحام.

وروي عن عائشة قالت: كان النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء:

منها: نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل ابنته فيصدقها وينكحها.

ونكاح آخر: كان الرجل يقول لامرأته: إذا طهرت من حيضتها: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إن أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح يسمى: نكاح الاستبضاع.

ونكاح آخر: يجتمع الرهط دون العشرة، فيدخلون على المرأة، كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومر بها ليالي بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يتخلف حتى يجتمعوا عندها فتقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، فتسمي من أحبت منهم باسمه، فتلحق به ولدها ، لا يستطيع أن يمتنع منها الرجل.

والنكاح الرابع: يجتمع الناس الكثير يدخلون على المرأة، ولا تمنع من جاءها ، وهنّ البغايا، كن ينصبن على أبوابهن الرايات، يكن علمًا ، فمن أرادهن دخل عليها، فإذا حملت ووضعت حملها اجتمعوا إليها، ودعوا القافة، ثم ألحقوا ولدها الذي يرون فالتاطه ودعي أباه، لا يمتنع من ذلك.

قالت: فلما بعث الله سبحانه محمدًا ﷺ بالحق، هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح أهل الإسلام اليوم[١] .

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في وجوه النكاح التي كان يناكح بها أهل الجاهلية (٢٢٧٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٢٧٢).

ولا شك في حسن هذا وفضله عن سائر ما كانوا يتناكحون عليها ، إذا هو أمر معروف مشهور، ينفرد الرجل الواحد بالمرأة الواحدة، ومن عادة الرجال حفظ نسائهن وتحصينهن، فإذا ولدت على فراشه جاء النسل بإذن الله على ما لا اختلاف فيه ولا أمر في لحوق الولد بالزوج الذي وطئ أو صح منه، والحمد لله على ما منَّ به علينا من نبيه ﷺ فنقول وبالله التوفيق:

إن الفروج إنما تستباح بشيئين:

أحدهما: النكاح.

والثاني: ملك اليمين.

ولكل واحد من هذين الصنفين أحكام يفترقان فيها ويتفقان.

فيفترقان في عدد من يجوز إمساكه: فلا يجوز النكاح بجمع أكثر من أربع، ويجوز الجمع بين من شاء الإنسان من الإماء، وقد نبه الله على المعنى في هذا في قوله: ﴿أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ [٧٩/ ب] مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ [النساء:٣]، فعرفنا جل وعز أن الاستكثار من المنكوحة خوف الجور على الزوجات، وليس ذلك في الإماء، وذلك أن المنكوحات لا يلزمها أن تعيل نفسها، والأَمَة يلزمها أن تكتسب ما تعول به نفسها.

ومن ذلك أيضًا: أن المنكوحة في العشرة والقسم لا يلزم مثلها للأمة، وما سوى هذا مما يفترق فيه أحكام الزوجات والإماء أو تقترن، فإن بيانه سيرد إن شاء الله ، وبالله التوفيق.

إن السنة وردت بأن من أراد خطبة امرأة وسعه أن ينظر إلى وجهها وكفيها متغطية، وفي الخبر: أنه قال للأنصاري الذي أمره بالنظر إلى امرأة كان يخطبها: «انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[(١)]، أي: أخلق وأجدر أن يأتلف ما بينكما، إذا كنت إنما قدمت

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة (٣/ ٣٩٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (١٨٦٦)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ١٥٠)، ح(٩٦).

على نكاحها على سعة من وقوعها بقلبك، وأمان من أن لا يعجبك منظرها، ولما أبيح للخاطب النظر إليها كان نظرها مقصورًا على الوجه والكفين، دون ما سواهما من بدنها؛ لأن الوجه والكفين ليسا بعورة، والنظر إلى ما ليس بعورة من النساء مباح للرجال، ومعقول أن الإعجاب بالمرأة وضده، إنما يقع بالنظر إلى الوجه ثم إلى الكف، فالحاجة إليها مما بينه في الاستدلال على ما يقع من الائتلاف بين الزوجين.

فإذا كانت المرأة قد رضيت الخطاب وأذنت فيه لم يجز لغيره أن يخطب حتى ينزع الأول، لما في خطبة الثاني في هذه بالحال من الفساد على الأول، والإضرار به ، وذلك قبيح في العقل، وذلك خارج عن الجميل.

وإذا كانت المرأة في عدة من وفاة أو طلاق بائن، لم يحل لأحد أن يخطبها بالتصريح، ولا بأس أن يعرض لها بالخطبة والتعريض هو التكليم بما يفهم من الواحد، كقول الرجل لها: ما عليك به، وإنك لعلى خير، والراغبون فيك كثير، وما أشبه هذا من الكلام، فإنه ليس فيما ذكرنا أنه لا يتيقن مع أنه يأخذها لنفسه ولا أيضًا لغيره.

والوجه في هذا: أنه إذا صرح لها بالخطبة وهو بمحل رغبة منها فيه لم يؤمن أن يدعى انقضاء العدة قبل مضيها، حرصًا على نكاحها، فيكون فيه إبطال حق الزوج في صيانة مائه، وإفساد لعدتها منه، وإغرائها بالمعصية، وإذا كانت العدة من طلاق رجعي لم يحل للخاطب التصريح ولا التعريض لأنها في أحكام الزوجات، وإنما يقع في النكاح بأنه جعل رفعها بالرجعة، ثم معاني الزوجة قائمة لأنهما يتوارثان، ويلحقها طلاقه وإيلاؤه وظهاره، ولها النفقة عليه ، وهذا مما يذكر فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وخص الله جل ثناؤه المناكح بأشياء فرق بها بين النكاح وبين السفاح، جملتها يدول إلى الشهرة والإذاعة، فمن ذلك الولي والشاهد ورضا المنكوحة، ورضا من هو موضوع الاختيار له، وهم الآباء، وليس [٨٠/ أ] للمرأة أن تنكح نفسها ، لكن يزوجها أقرب عصبتها من آباءها، وأولادهم ، وذلك لأن لهؤلاء حقًّا في نفسها بأن لا يضعها في غير كفايتها، فيتحتم العار والغضاضة منه، مخلط نسب الزوج الذي يألف منه أنسابهم، ولا خفاء بما في هذا من الإضرار وإبطال للحقوق أن يكون المعنى في هذا والله أعلم أن النساء جبلن على الحرص على الرجال ، وعلى ضعف العقل حتى لا يؤمن أن يذهب

بذلك عليهن موضع الإخبار، فجعل أمر المرأة إلى والدها، حتى يكون هو العاقد عليها، بأن يختاره.

ولو كان إليها الاختيار والعقد لم يؤمن وضعها نفسها في غير موضع كفايتها، فإذا كان الغالب عليهن الحياء استحيين من العقد على أنفسهن بأنفسهن، فإذا لم يكن لها ولي عصبة، أنكحها السلطان؛ لأنه ولي من لا ولي له، يراد بهذا أنه منصوب للنظر في مصالح الرعية واستيفاء الحقوق للغيب ، ولمن لا تصلح لولاية أمرها، وهذا أيضًا إذا غاب وليها حيث يتعذر أو يشق إحضاره أنكحها السلطان.

وكذلك إذا امتنع الولي من تزويجها بعد ظهور مكافآت الخاطب لها وبين موضع الصلاح للمرأة في مناكحتها، فإن السلطان يزوجها.

وكذلك إذا كان الخاطب لها هو وليها؛ لأن الإنسان لا يكون عاقدًا لنفسه على غيره، بل ينبغي أن يكون العاقد له هو غيره.

وأصل هذا من طريق الفقه: أن الرجل متهم في أمر نفسه، وإذا كان وليًّا لامرأة فاختار وهو منصوب للاختيار للمرأة على النظر لها كان متهمًا لنفسه لم يؤمن أن يكون ناقص النظر فاحتاج إلى أن يكون الناظر لها غيره، ولم يجز أن يكون هذا الناظر أجنبيًّا مأذونًا له من جهتها، فيكون وكيلًا، والوكيل يقوم مقام موكله، فكأنه الآن هي.

وكذلك إذا كان الأذن من جهة الولي فكأنه هو، فلم يكن بد من أن يكون العاقد عليها السلطان الذي قد انتفت عنه التهمة في هذا الباب، ونصب للنظر لجميع الرعية.

وقد يخرج عن هذه الجملة التي ذكرنا من أن الإنسان لا يعقد لنفسه على غيره، إلا الآباء فيجوز أن يشتري الأب لابنه من نفسه، وكذلك يبيع من نفسه لابنه؛ لأن الآباء مخصوصون بانتفاء التهمة عنهم، وهذا نذكره في موضعه إن شاء الله.

فأما إذا كان الولي غائبًا ، فلو احتيج إلى انتظار قدومه لشق ذلك عليها، ووكيلها بالتزويج كهي، فلم يبق إلا الحاكم والله أعلم.

وأما إذا كان للمرأة وليًّا لا في درجة واحدة ، فكل ما كان أقرب قرابة كان أحوط، نظروا في هذا أيضًا، أن المرأة إذا نكحت نفسها أو أمكنت من نفسها بغير نكاح لحق

عارها أقاربها، فإذا عقدوا هم النكاح عليها، وقع الإشهاد عليها، وجاء ما يدل على أبلغ ما يقع به مفارقته للسفاح، إذا عقد عليها [٨٠/ب] من هو المخصوص بالأنفة والحمية، الواقعتين من جهتها، لو أمكنت من نفسها بغير نكاح.

وإذا كان هو الأصل كان الغالب أن أقرب القرابة أشد حماية وأحمى أنفة، وأبلغ مشقة، فوجب أن يكون مقدمًا على من تأخرت درجته عنه، فإذا كان الأدنى قرابة صغير أو زائل العقل، وغير رشيد، حتى لا يصلح للاختيار فالولاية لمن يتلوه في الدرجة؛ لأن الأول لا موضع له في الاختيار لنفسه، فكيف يختار لغيره.

وإذا دخل هذا المحل كان في معنى المعدوم كالمرأة التي كان في فطرتها النظر لنفسها في تولي العقد عليها فلم يبق إلا [....][1] هذه القرابة في القرابة، ولا يزوجها الحاكم في هذه الحال كما يزوجها في غيبة الولي؛ لأن الغيبة لا تبطل محل نفسه في الاختيار لنفسه والتصرف في أسبابه.

والصغر والجنون في ضعف العقل خصال تبطل لصاحبها محله من الصلاح للاختيار، وتبطل ولايته لنفسه في أمور ، فكذلك تبطل ولايته لغيره، والله أعلم.

وإذا كان للمرأة مولاة معتقة، فلا ولاية لها عليها، ولو كانت للرجل كانت له الولاية عليها في النكاح إذا لم يكن للمعتقة ولي قرابة من جهة النسب.

وإنما افترق حكمها؛ لأن المرأة قصرها عن العقد على نفسها في النكاح، فهي مقصورة بها عن العقد على غيرها.

والحقيقة أنه مولاة معتقها؛ لأن ولاءها لها، فكان الأول في ظاهر الحال أن يكون ولي تزويجها إلا أن الأنوثية التي ركبت صاحبها في الأغلب الأعم على تضعف التميز ، قصرت بها عن النظر لنفسها ولغيرها، فحل في هذا الحق من حقوق الولاء محل الصغير من الأولياء، والمجنون، فكانت ولاية تزويج مولاتها لأقرب الرجال إليها من عصبتها، كما كان هذا هكذا في الولي الصغير والمجنون والله أعلم.

---

(١) كلمة لم أستطع قراءتها ، ولعلها : «تنفر».

وإذا كان مولى المرأة كافرًا وهي مسلمة، أو مسلمًا وهي كافرة، فلا ولاية له عليها من قبل أن أصل الولايات يتعلق باتفاق الأديان إذ لا عداوة أشد من عداوة الاختلاف في الدين، فوقعت التهمة في الاختيار، وكان وقوعها الأنوثية، ولهذا جعل الله الدين أشرف الأنساب، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، فإذا خالف بين المرأة دين وليها فكأنه لا نسب بينهما، ولكن لو كان للرجل أَمَة كافرة وهو مسلم كان له تزويجها؛ لأن هذا داخل في باب التصرف في الأملاك، ولا يختلف تصرف المالك في أَمَته باختلاط الدينين، وقد كان ينبغي على ظاهر هذا ولكن كان النساء مقصورًا بهن عن عقد النكاح حتى لم يجعل للمرأة أن تعقد نكاحها على نفسها، وإن كانت في الحقيقة واضعة نفسها في أعلى مواضع الصلاح والشرف، حسمنا عليها باب الاختيار في المناكح، أجريت في تزويج أَمَتَها على هذا الأصل، مجرى الصغير الذي قصر به الصغر على العقود، فاستوى في ذلك من لا يحسن التجارة ومن [٨١/ أ] يحسنها، حسمًا للباب، لوجود المعنى الذي عنه تفرع إخراجها عن رتبة أهل العقول، وهو الصغر والقصور على الأمر الذي يصح به التكليف، وكان هذا كله من المبالغة في الاحتياط للفرج.

ومما يحويه للمسلم عند عقد النكاح على الكافرة، تزويج السلطان للمرأة الكافرة.

ووجه الفرق هو: أن السلطان ليس يعقد التزويج عليها بالقرابة، بل الحكم المعصوم به سائر الملل؛ لأن الإمامة مجعولة ليكون الكافر تحتها، ويجري حكم صاحبها على القرابات، وتحصيل النكتة: أن ولاية القرابة توجب في حكم الشرع، وفي المتعارف أن يكون على اتفاق الأديان توهن هذه المعاني، وولاية الإمامة التي هي موضوعة للحكم بين الناس من المنع لهم من التظالم وأخذهم بإيصال الحقوق إلى أهلها، فوجب في الشريعة والمتعارف أن تكون شاملة جارية على كل من ضمها من الملل متفقًا ومختلفًا والله أعلم.

وحكم الإمام في معناه إذا كانت ولايته نصًّا، وترتيب القرابة في التزويج جار على تقديم الأب الأدنى، ثم من علا من الآباء، ثم الإخوة وبنوهم، ثم العمومة وبنوهم، ثم أجداد العمومة، ثم هكذا، وقد اختلف فيمن أدلى من هؤلاء بأم وأب إذا اجتمع من يدلي بالأب وحده، فقيل: يكون من أدلى بهما أولى، وقال آخرون: هما سواء.

واختلف أيضًا في الابن، فأخرجه بعضهم عن أن يكون وليًّا لأمه، وأثبت آخرون، وهم الأكثرون الولاية له مقدمة على الأب.

وللقرابات ترتيب في مواضع:

منها: النكاح.

ومنها: فرائض المواريث، وهو يجري فيها على تقديم الابن ، ثم يليه بنوه، وإن سفلوا، ثم الأب الأدنى ، ثم الجد، ثم أب الأب، ثم الإخوة، إذا لم يكن جد، ثم بنوا الإخوة للأب، ثم العم للأب، ثم عمومة الأب، ثم أبو العمومة جد العمومة، على هذا، واختلف في الجد والأخ إذا اجتمعا فقال قائلون: يرثا معًا، وقال آخرون: الجد أولى.

ومنها: الولاء، وترتيبه على تقديم الابن وبنيه، ثم الأخ ، ثم الأب، ثم الجد، وأيضًا هكذا لأن الولاء يستحق بالتعصيب المحض، والابن أمحض تعصيبًا من الأب؛ لأن الأب يأخذ الفرائض، والابن يأخذ بالتعصيب وحده، ثم هو لا يسقط عن فريضة، وكذلك الأخ أمحض تعصيبًا من الجد ؛ لأن الجد يدلي بأب الميت، والأخ يدلي بابن الميت، وحظ الابن أقوى من حظ الأب والله أعلم.

ومنها: الحضانة.

ومنها: الصلاة على الجنائز.

ومنها: حمل العاقلة.

وبيان كل شيء من هذا يأتي في موضعه إن شاء الله.

ووجه تقديم الأب على الابن في ولاية النكاح واقع على إبطال أن يكون الابن وليًّا لأمه بحال إلا أن يكون عصبة لها بالتعصيب لا بالبنوة، وذلك أن الابن إنما يدلي بأبيه وأمه أو بأحدهما ، لا [٨١/ ب] سبب له يستحق به الولاية غيرهما، فالسبب بالأم لا مدخل له أيضًا في الولاية؛ لأنه زوج الزوج لا ولاية له على امرأته إلا أن يكون عصبة لها، فأما الأب فإنه أصل الولاية؛ لأن من سواه من الإخوة وغيرهم يتفرعون عنه، فالأخ ابن الأب والعم أخًا لأب والجد أبو الأب، ثم على هذا كلما كان هؤلاء فروعًا له، وهم يلون نكاحها كان هو أولى بولايتها.

والابن لا يجوز أن يكون أصلًا ؛ لأنه متفرع من الأب والأم ، متولد منهما، وليس في نفسه أصلًا يتفرع الأولياء عنه كالأب، فافترقتا.

وإذا بطل الابن أن يكون وليًّا، وكان الأب هو أصل الأولياء، كان مقدمًا على سائر الأولياء.

ثم لا شك أن الأقرب بعد الأب أبوه الذي هو فرع، ثم هكذا الآباء وإن علوا، لأنهم كلهم أصل، وإن كان الأدنى بالزوجة أقرب إليها بالولاية، ثم الذي يلي الآباء وهو الأخ؛ لأنه والمرأة التي هي أخت جمعهما رحم واحد، وصلب واحد، فأخوها مثلها، وهما فرعان للأب، فلا أقرب إليه منه، ثم يعود الأمر إلى الأب الذي هو أصل ، فيكون أخوه أولى؛ لأنه مثله، وهما فرعان، قد جمعهما صلب واحد، ثم ولد كل ولي بمثابة إذا لم يكن في هؤلاء من هو مثله، فيكون بنو الأخ بمثابة الأخ، وبنو العم بمثابة العم.

ثم احتمل أن يكون الأخ للأب والأم أولى؛ لأنه أقرب قرابة لها من الأخ للأب، واحتمل أن يكون سواء؛ لأن الأم لا مدخل لها في ولاية النكاح، فلم تتسبب بها إلى الوراثة، إذ كان من أدلى بهما متسببًا بسببين، ومن أدلى بالأب وحده متسببًا بسبب واحد.

فأما النكاح، فإنما يتسبب إليه بالذكور دون الإناث، فاستوى وجود الأم وعدمها، وبطل معناها في الأخ للأب والأم، فصار كأنهما أخوان لأب، أيهما زوجها، والله أعلم.

وأما فرائض المواريث، فإن الابن قدم على الأب؛ لأن الابن بعض الأب، وقد يرث الابن أباه ويرث أمه، وله حق الأدلى والتسبب لكل واحد منهما، فصلح وقد قدم أصحابنا في الصلاة على الجنائز الأب على الابن؛ لأن الأب أكثر شفقة على ابنه من الابن على أبيه، فقدم عليه لفضل شفقته، وكانت الصلاة على الميت شفاعة له، وكان من كان أكثر شفقة كان أبلغ وأقوى شفاعة، وكان دعاؤه الذي تقع به الشفاعة أخلص والله أعلم.

والأب الأدنى وآباؤه وإن علوا بمثابة واحدة، إلا أن يكون أدناهم أولى بقرب نسبه من المرأة، كلهم مخصوصون من سائر الأولياء لتزويج الابن الصغير والبنت البكر الصغيرة والمدركة ممن لا ضرر عليها في نكاحه، والمغلوبة على عقلها، وكذلك في المغلوب على عقله، إذا لم يكن أب، ولا يجوز لمن عدا الآباء من الأولياء، ولا للسلطان تزويج غير البالغة، وينتظر بها الرضا بعد البلوغ، إن [٨٢/ أ] كانت ثيبًا فبالكلام أو بكرًا فبه أو السكوت.

والوجه في هذا الباب: أن النكاح لما كان مقصودًا به التواصل والتآلف والسكن احتيج فبه إلى الرضا من المنكوحة إلى إرادتها، وذكرًا هنيًّا؛ لأنه لا تآلف ولا تواصل مع الكراهة، فجزاء هذا الحكم وكل الأولياء سوى الأب على أن يحصل رضا المرأة البالغة؛ لأن هذه تعقل الاختيار، وإن كانت صغيرة فالاختيار لها يكمل فيما سبيله الاستدامة للتآلف، بل يضعف اختيارها فيقصد في هذه بالعقد لها وعليها دوام التآلف الذي هو المبتغى في المناكحات.

وإذا عقد عليها وهي صغيرة لم يوثق بوقوع الاختيار موقعه المفيد ، للمعاني المقصودة بالنكاح، فوجب التوقف لهذا نظرًا لها.

ثم وجدنا النساء يختلفن في أخلاقهن في حالتي البكارة والثيب، فيوجد فيهن في حال البكارة من غلبة الحياء ولزوم قعود بمنزل، وقلة البروز إلى حيث يعرفن ويتكشفن ما لا يوجد في حال التثييب، فحمل في الرضا على قضية هاتين الحالتين، فجعل رضا البكر السكوت لاستيلاء الحياء عليهن، وجعل رضا الثيب بالكلام، احتياطًا للنكاح حين العقد عليها بضرب من الرضا مقطوع بحقيقة.

واقتصرنا بالبكر على ظاهر الحال الرضا، لما يغلب عليها من الاحتشام، ولذكر الرغبة في الرجال ، كان هذا كله جاريًا على العادة الجميلة ، وهذا فيمن عدا الآباء، فأما الآباء فإنهم جعلوا للولي بالاختيار للإناث الأبكار لفضل نظر للأب على نظر غيره، وزوال الضنة عنه في اختياره لها، إذ كان معلومًا موجودًا أن الأب يحب لولده أفضل ما يحب لنفسه، وليس كذا سائر الأولياء غيره.

وكان ما قدمنا ذكره من أن الأب في ولاية النكاح أصل في نفسه يؤكد هذا المعنى، ولهذا للأب عقد النكاح على ابنته البكر من غير استئمار منه لها، إذا كان ما يعرف من فضل شفقته عليها قائم لها مقام الزوج، اختيارها مما عرفته من حسن أحوال خاطبها سماعًا ومشاهدة، وكانت عاقلة بمحارفه بموضع الصلاح لها ، ثم جزاء الأموال هذا المعنى ثم تزويج الأب ابنته الصغيرة البكر قبل بلوغها؛ لأن سائر الأولياء إنما منعوا من ذلك في ولايتهم للصغار إذا لم يكن جائزًا لهم أن يعقدوا عليهن إذا كنّ بوالغ إلا برضاهن، فلما امتنع الرضا من الصغيرة انتظر بنكاحها بلوغها، فيوجد منها ذلك الرضا.

ولما لم يكن بالأب حاجة إلى رضا البالغة لم يكن به حاجة إلى انتظار بلوغها إذا كانت صغيرة، إذ هي إذا بلغت كان الأب أولى بالعقد عليها من غير رضاها، وكان لإنكاحها لها في الصغر فائدة حسن اختيار الأب لها، إن مات [٨٢/ ب] الأب قبل بلوغها، ويحصل النفقة لها، إذا صارت قبل البلوغ، إذا كانت ممن تشتهى ولم يمكن الاستمتاع بالمواقعة أو بما دونها وإلزام زوجها الصداق لها، فمضى عقده لها لهذه المصالح.

واشتق من المعنى جواز تزويج الأب ابنه الصغير لما أبيح له من صغره من حسن الاختيار، إن سبق موته بلوغه، ويكفيه المؤنة في ارتياد من يقدر له الصلاح في مناكحته، إلا أن الابن إذا بلغ زالت عنه ولاية أبيه، فلم يجز له تزويجه إلا بإذنه.

والبنت إذا بلغت لم تزل ولاية الأب عنها، وذلك أن بلوغ النساء لا يزيل عنهن ولاية أوليائهن؛ لأن الولاية إنما تجب عليهن لقصورهن بالأنوثة عن حسن الاختيار لأنفسهن؛ لأن ما ركبن عليه من استيلاء الميل إلى الرجال قد يحملهن على التجويز في اختيار الأزواج.

والرجال خارجون عن هذا؛ لأن الرجل في صغره لما منع من الاختيار لنفسه لا لشيء لازم للخلقة، كالأنوثة في النساء، بل لقصور مدة العمر في حال الصغر عن الأمد الذي يكمل فيه للتكليف.

ولما كان هذا الأمر في الصغار على ما قلنا، وكان المعنى في استئمار النساء معلقًا بالصغر والكبر من جهة وجوهها أنفسهما، بل لما ينتظم ذلك من وجوه اختيار الرجال عدمه، واستيلاء الحياء على البكر، وضعف هذا المعنى في الثيب، تعلقت نكتة تزويج الأب الصغيرة البكر، بمعنى البكارة، فجرى حكمه عليها بعد البلوغ؛ لأن معاني الحياء بعد البلوغ على حالتها المتقدمة قبل البلوغ لدوام المعنى.

وتغيّر الحكم في البكر والثيب لاختلاف المعنى؛ لأن الثيب قد اختبرت الرجال، وضعفت فيها أسباب الحياء والاحتشام من التصريح لهم رغبة فيه، أو يكرهنه فكانت أولى بالاختيار لنفسها، كما كان أذنها غير واقع إلا بالتصريح بالرغبة في الخاطب، وكانت البكر مخالفة لها.

ولا يشبه هذا باب التصرف بالمال، فإن الأب أولى بذلك في مال ابنه، أو ابنته

الصغيرين، فإذا بلغا كانا أولى به من أبيهما؛ لأن معاني النكاح وإن كانت داخلة في جملة أبواب التصرف، فهي معلقة بما اقتصصناه من اختلاف الحكم بغلبة الحياء وضعف القصد بالرغبة في النكاح للتآلف، وحدوث الحرمات والحقوق التي سبيلها الاستدامة والحاجة فيها ماسة إلى اختيار الإنسان لنفسه، وتارة إلى اختيار أبيه له.

ولا يخفى من المتعارف من العادات أن النكاح مقصود به التأبيد له والاستدامة.

والتأبيد لما يقصد به، فصلح لهذا أن يجري هذا الباب في التصرف على ما يضعف فيه التدبير ويقوى، ولم يصلح هذا في النكاح لعظم المقصد فيه الداعي إلى أن يكون عقده مؤبدًا، ولا شك إنما عقد للتأبيد احتيج فيه من النظر والتأمل والاحتياط إلى أكثر مما يحتاج من ذلك فيما لا [٨٣/ أ] يقصد إلا إمساكه يومًا أو ساعة، إذا كان المقصود منه توكيد المعنى المطلوب منه هو الاستفصال في المال، والله أعلم.

ويؤكد هذا الفرق: أن البالغة لا تتزوج إلا بولي، وهي تبيع بغير ولي، وأما المغلوب على عقلها، فإنها وإن كانت ثيبًا فللأب أن يزوجها مع امتناع الإذن، والرضا منها؛ لأن تزويجه إياها في هذا الحال إنما يقع على سبيل ما يقع تزويج الحاكم إياها فيها، وذلك أن للحاكم تزويج هذه على النظر لها إذا علم أنها تستفيد نفقة ومهرًا.

ولعل في مواقعة الزوج إياها بالجماع ضربًا من المرض المؤثر في العقل فيما يقال، فلما كان للحاكم أن يلي هذا منها كان للأب من ذلك ما للحاكم؛ لأن من قول العلماء: إن الأب يلي مال ولده الصغير من تولية حاكم وغيره، ولا يلي مال قريبه إلا بتولية حاكم.

وإذا كان هذا تنزيل هذه المسألة لم يكن فيها ما يبطل فرقة من الفرق بين البكر والثيب في تزويج الأب إياها؛ لأن ذلك إنما هو مما يتعلق بحكم ولاية القرابة، ،إذا كان امتناع الإذن من جهة الجنون ونحوه، فإنما التصرف فيه من جهة معاني تصريف الحاكم، لولا أن هذا هكذا ما كان للحاكم تزويج البالغة المغلوبة على عقلها، على ما ذهب من لا يجعل له عليه تزويج الصغيرة قبل بلوغها، وهذه معاني ترجع إلى لطف، لدخول المسائل في باب الفروع، ولكنها لمن تأمل واضحة، وليس منها مع لطفها ما ينبوا عنه عقل، أو يرده عرف، والله الموفق للصواب.

وقد انتهى ما حضرنا من القول في المعاني بها في الشريعة أحكام النكاح وشهرة

إذاعته إخراجًا له عن السفاح من جهات ما شرع فيها من الولي ورضا المنكوحة أو من يقوم بإنكاحها بغير رضاها، وهم الآباء والأجداد.

فأما من دخل هذه المعاني من الإشهاد على النكاح، فإن النكاح لا يصلح إلا بشاهدين عدلين عند المتناكحين، حين وقع النكاح لا يرد أن المعاني لا تخفى على المعاين سقوط الشهادة به.

ووجه هذا والله أعلم: أن أقوى أسباب إظهار النكاح هو الإشهاد عليه، وقد كانت عادة القوم جرت في المناكح بضرب الدفوف وما أشبهها للإظهار، وإنما احتيج إلى هذا لما ذكرناه من تمييز النكاح عن السفاح، فصير في التمييز إلى الإظهار إذا كان السفاح يقع سرًّا، وكانت العرب تسمي الزنا سرًّا، وما لم يشهر من النكاح يسمى نكاح السر، ولعله على التشبيه له بالزنا، وإنما احتيج إلى الإشهاد لإظهار النكاح، فقد يحتمل أن يكون ذلك في إشهاد أهل العدالة؛ لأن من خالفهم فساق مصرون أفعالهم المعاصي والآثام، فلا يعطون محل من يقع لهم إظهار النكاح الذي به قوام الدنيا، إذ لا قوام لنا إلا بالنسل، ولا نسل يثبت به الحرمات والأنساب إلا بالنكاح.

وفي اشتراط عدالة شهود [٨٣/ ب] النكاح معنى آخر، وهو : أن النكاح من أعظم منن الله على عباده، فقد ذكره بهذا المعنى لما عدده من النعم في غير موضع، فقال جل ثناؤه وكثرت آلاؤه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان:٥٤]، وقال: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم:٢١]، وآيات أخر، وما هذا سبيله فحقيق أن يجري إظهاره وإخراجه عن ضد الذي هو الزنا بحضور أهل الأمانة والفضل والعدل.

وله معنى آخر: وهو أن المتناكحين وإن كانا يقصدان ما ذكرناه من عقد وصلة سبيلها الدوام، فليس بمأمون منهما حله وإبطاله بحدوث ما يورث بينهما التنافر والتباغض، فيتناكر الزوجان النكاح، ويدعيان فيه ما يتعلق بأصل عقده، فيحتاج إلى هذا المعنى إلى أن يكون الشهود عدد تثبت بهم الدعوى، والله أعلم.

ولا خفاء بأن إحضار العدول لعقد النكاح أحسن من إحضار من قد عرف المتناكحان بإعلان الفسق، وما كان أحسن في العقول والظن بها كانت إضافته إلى

الشريعة أو إلا أن العدالة المشترطة في ثبوت عقد النكاح تخالف العدالة المعروفة في الشهود من وجه، وهو أن المآخذ علينا في عدالة شهود النكاح عند إيقاع عقده واقع على ما ذكرنا مما تتسع له معارف العامة.

ثم الحكم بظاهر الحال بترك إعلان الشاهد للفسق وإخفائه ما يأتيه من المعاصي واستئثاره من الأنام، يكون الأغلب من حاله عند المتناكحين أنه مشهور مقبول الشهادة؛ لأن هذا هو المقدار الذي يتسع له استدلال العامة ونظرهم.

فأما العدالة التي يحتاج إليها الحاكم في إمضاء الأحكام، فلها أسباب ينفرد بها العلماء المجتهدون ويقع فيها بينهم الاختلاف المحوج إلى الرأي الصائب، والنظر الثاقب، وهذا ما لا يتسع له العامة؛ لأمرين:

أحدهما: أنهم لا يملكون لإدراكه وفهم ما لا يعرفونه مما لا يعرفونه.

والثاني: أنهم لو كلفوا ذلك لاقتطعهم الاستقلال به عن المناكح.

فأما المنصوبون للقضاء والحكم بين الناس فإنما نصبوا لهذا الباب، فعناياتهم مصروفة إليهم، وأشغالهم مقصورة عليه، ثم هم مع هذا إذا علموا علموا، وإذا أعطوا الاجتهاد شرطه في الاستدلال فأمره إلى الصواب بإذن الله، فافتراق العامة والحكام في هذا بين ظاهر، والشرائع موصولة بالوسع والطاقة، فلا يتكلف على العامة فيما هم عنه عاجزون.

وفي هذا الفصل كلام كثير يكفي هذا منه إن شاء الله.

ووردت الشريعة بالخطبة للنكاح، وذلك إذا اجتمع الخاطب والمخطوب إليه، فإن الخاطب يقدم بين يدي خطبته خطبة، وهو الكلام الجامع بحمد الله والثناء عليه، والصلاة على رسوله والأمر بتقوى الله ، ثم يذكر [٨٤/ أ] حاجته.

ويستحب للزوج مثل ذلك، وهكذا هذا في كل حاجة سوى النكاح، فإذا أراد أن يقع أحضر وعقداه بلفظ النكاح أو التزويج، ويذكران المخطوبة من النسب بما تبين به من غيرها حتى تحصل الخطبة والإجابة أو عرض الولي وقبول الزوج، ويقول الولي : أنكحتك على ما أمر الله من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان.

وهذا كله معقول المعنى واضح الحسن ؛ لأن الأمور كلها بيد الله، منه يبتغي أن يؤمل تمام الأمور وقضاء الحاجات.

فيبدي الحمد لله والثناء عيه، فتجديد التوحيد؛ ليقع الاعتراف بانقطاع التعبد إليه، وهذه خلافًا للمشركين في إشراكهم بالله ما لا يضر ولا ينفع، ولا يبصر ولا يسمع، ويتبع ذلك بالصلاة على رسوله، فإن الله إنما هدى به وعلى يديه ، ثم يوصي بتقوى الله؛ لأن الله ﷻ في كل فعل يفعله العباد، وكل أمر يأتمروا به ويلتمسونه حدودًا في الشريعة يحق أن تلتزم ولا تتعدى، ولفظ التقوى جامعة لهذا؛ لأن الله يتقى في أوامره أن تترك، وفي نواهيه أن تركب.

وأمر النكاح من أهم الأمور هو أمر قد ندب الله عباده إليه، فالواجب على الولي أن لا يمنع وليه عن موضع كفائها، كما روي عنه ﵇ : «إذا جاءكم من ترضون أمانته ودينه فأنكحوه إن لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»[1] .

فإذا حصلت هذه المقدمات، أظهر الخاطب أو صاحب الخاطب حاجته، فيجيبه المخطوب إليه بمقابلة كلامه بينهما على أنهما معًا معمومان بالأمر، فالحمد لله على نعمته والثناء عليه بأياديه، والصلاة على رسوله لما تحمله من أثقال السفارة بين الله تعالى وبين عباده، والإيصاء بتقوى الله، فإن على الخاطب في المخطوبة حقوقًا وحدودًا ألزمه أن يتقي الله في أدائها وترك تعديها فيستشعر الخاطب هذا، ويظهر الإجابة، ثم يعقدان النكاح بما يزول عنه الإشكال في اسم المخطوبة ونسبها، لما قد يزول من اتفاق الأسماء والأنساب، ولأن المخطوب إليه قد تكون له وليتان فأكثر، فلابد من ذكر المخطوبة ما يقع به التعيين، ويذكر العقد بلفظ [...][2] لا يحتمل إلا عقد النكاح، مثل: التزويج والإنكاح؛ لأنهما هما الأشهران في العبارة عن هذا العقد، فالعام والخاص يتفاهمون المقصود بهما وغيرهما من ألفاظ، كقوله: وهبتها لك، وأحللتها لك، ونحوهما، غير مفهومة المعاني إلا بأن ينص على المراد ، فحينئذ يعلم المقصود، وحينئذ يتعلق الإشهاد

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه (٣/ ٣٩٤)، ح(١٠٨٤)، من حديث أبي هريرة ﵁، وقد حسنه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٠٨٤).
(٢) كلمة مطموسة، ولعلها : «صريح» والله أعلم بالصواب.

بما يراد إيقاعه عليه، حتى إذا وقع العقد بغير هذين اللفظتين بحضرة الشهود وأعرب المتناكحان عن قصدهما تعلقت الشهادة به دون ما تقدم، فيكون العقد قد مضى [٨٤/ ب] خلوا منها، وهذا لا يجوز.

ومعقول أن العقد إذا جرى بين اثنين، فلا بد من أن يكون من كل واحد منهما لفظ به، فإن أحدهما سائل والآخر مجيب.

وقد تسبق الرغبة من المرأة والرجل فيبتدئ وليها بعرضها عليه، وقد تسبق الرغبة منه فيها فيبتدئ الخاطب خطبتها، فأي من هذين حصل فلابد من الجواب، وجواب العرض هو القبول، وجواب المسألة هو الإجابة، فإذا حصلا تم العقد.

ثم قوله: أنكحتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، زيادة تأكيد للإذكار بما أخذه الله تعالى على الأزواج في الزوجات، وهو داخل فيما تقدم ذكره في الخطبة من الإيصاء بتقوى الله.

ومن تأمل هذه المعاني وجدها مستوفية لما يحتاج إليه في تأخير العقود من البيوع وغيرها، ففي النكاح لا يعقد معلقًا بذكر مسنونه، ولا خيار لهما أو لأحدهما أو لغيرهما، ولا يمحي صفة ولا أمر يحدث؛ لأن هذا كله يوضع في العقد تعليقًا، وذلك يزيل معاني التأكيد على النكاح.

ومعقول أن النكاح إنما يعقد للاستدامة وأنه يجب به على كل واحد من المتناكحين حقوق، وتثبيت حرمات من النسب والصهر وغيرهما، وما هذا سبيله فالواجب في قضية الحرم أن يتقدم في تعرف أحوال من يعقد له أو عليه، حتى إذا استقر ظاهر الحال على أن ذلك صلاح لهما معًا، صير إلى الخطبة على أمر مفروغ منه فيما ذكرنا، ولا معنى لعقده بعد هذا معلقًا بخيار، ولأن الخيار فيما أخبر فيه من العقود إنما معناه: المسألة لكل واحد من المتعاقدين في النظر لأنفسهما في حظ الأمرين من المضي على ما قد عزم عليه أو الكف عنه ، فسبيل النكاح أن يتقدم هذا النظر عقده.

وإنما يقع هذا بعد العقد في البيوع وما في معناه لتكرره في اليوم الواحد، وأن الإنسان قد يتفق له شراء التي في حين لا يمهل فيه النظر في موضع الحظ له فيه فيعجزه ما يدعوه من شراءه فيقع الحساب بعد العقد لهذا.

فأما النكاح فلا بد فيه مما وصفا، لما أن الأغلب لا يفجأ صاحبه بل يتقدم عقده النظر والتفكر والاستشار، فلا حاجة إلى تعليقه بعد العقد، ألا ترى أن الأغلب في المناكح الاستدامة، وأن الأغلب في البيوع غير هذا، ولهذا المعنى خرج نكاح المتعة؛ لأنه نكاح غير مؤبد، ونكاح معلق، والله أعلم.

وفي النكاح أن لا يكون شغارًا، وهو أن يزوج كل واحد منهما صاحبه وليته بغير صداق على أن يكون صداق كل واحدة منهما بضع الأخرى ونكاحها، فإن هذا نكاح محرم لا ينعقد لأنه معقود عليها، والصداق غيرها من مال أو غيره من أنواع الأصدقة، فإذا جعل نفس النكاح صداقًا لم يصلح، وكذلك إذا جعلت البضع صداقًا، فقد [٨٥/ أ] أخرجت عن مقتضى حقيقتها؛ لأن البضع مصدقه بصداق، وهو غيرهما كما أن النكاح مصدقه بصداق، وهو غيرهما، فإذا نقلا عن هذا فقد قلبت حقيقتها، وهو كمن يشتري الشيء على أن لا يلزم فيه ثمن أو يشتريه على أن يكون باقيًا على ملك صاحبه البالغ، أو نحو هذا، والشغار مأخوذ من قولهم: شغر الكلب، إذا رفع رجله ليبول، وهو إشارة إلى ما يكون في حين المواقعة من مثل هذا الرفع، فكأنهما إنما قصدا قضاء الحاجة بغير نكاح، كما سمي الزنا: سفاحًا؛ لأنهما كأنهما قصدا صب ماء الظهر فقط.

وفي النكاح أيضًا أن لا تكون المرأة محرمة بحج أو عمرة، أو بهما، ولا الزوج وليًّا، كان أو وكيلًا، ولا المتزوج بنفسه ولا بتوكيله، حالًا في إحرام أو قبلة، وقد مضى بعض ما في هذا في كتاب المناسك، ومعنى هذا تأكيدًا من النكاح حتى لا يعقد على ما لا [يحل](١) الاستمتاع بها بوجه من الوجوه.

والمقصود بالنكاح هو الاستمتاع، فما كان الإحرام مانعًا من الجماع وتوابعه ودواعيه، جر العقد للنكاح إلى زواله، فيكون الناكح ممسكًا من الاستمتاع.

ولا يشبه هذا أن ينكح صائمة أو حائضًا؛ لأن الصائم غير ممنوع من توابع النكاح ودواعيه، وكذلك الرجل في امرأته الحامل، فإن ذكر أن المعتكف ينكح وهو ممنوع من

---

(١) غير موجودة بالأصل وزدناها لاستلزام السياق لها والله أعلم.

الجماع وتوابعه من القبلة واللمس، فإن لأهل العلم في هذا قولين:

أحدهما: أن المحرَّم عليه الجماع دون توابعه من القبلة واللمس، فهو كالصوم والحيض.

ومن قال بالقول الآخر، فإنه يقول: إن المعتكف لم يحرم عليه توابع الجماع ودواعيه من اللمس والطيب، وهذان محرمان على المحرم، فالنكاح من دواعي الجماع، فحكمه حكمها.

ولا بأس بأن يكون شهود النكاح محرمين؛ لأن النكاح لا يتعلق بأعيان الشهود، كتعلقه بأعيان المتناكحين والوالي، ألا ترى أنه ليس من يحضر عقد النكاح للشهادة عليه مقصودًا بل هو وغيره سواء، وقد يحضر عقد النكاح من لا يستحضر، ولا يستشر فيصح العقد والله أعلم.

وشرائط صحة النكاح كثيرة، سيرد منها فيما يرد إن شاء الله.

وأول ما يحتاج إليه من ذلك: معرفة من يحرم عليه العقد من النساء، وذلك يقع بشيئين: أسباب وأنساب.

فأما الأنساب: فقد ذكر الله في كتابه البنات والأمهات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت، واتفق أهل العلم على أن الجدات في معنى الأمهات من قبل الأب والأم وإن علون، وأن أولاد البنات كبنات الصلب وإن سفلن، وحتى بنات البنات أصلها.

ثم قالوا: إن أولاد العمات ولاد الخالات يشركهن.

ووجه هذا الباب: أن المناكح إنما يراد به التآلف والتناسل، وهو يعقد الاستدامة إلى أن يحدث طلاق أو موت أو نحوهما، مما يقع به الفراق من الزوجين، وبناء هذه الأمور على الاستمتاع [٨٥/ ب].

ولا خفاء بمواقعة الرجل أمه فإن ذلك لو كان مما أبيح لكان لا يقع إلا بالاحتشام أو منسوب إلى قلة المروءة، وقلة الحياء، وهذا يوهن أسباب الاستمتاع.

وقيل: إنه لا يوجد في الحيوان ذكر ينزو على أمه، فإن كان هذا صحيحًا، فهو لازم للطباع غير مفارق لها.

ثم على هذا المعنى مواقعة البنات، لا يقع إلا على الوجه الذي يقع به مواقعة الأمهات، وبنات البنات وإن سفلن بمنزلة البنات للصلب، وما كان منه وما يتفرع عنه، والمعنى أيضًا عام للجميع، يزيد هذا: أن الحرة تسمى أمًّا، وأن معنى الأمومة والولادة موجود فيها، والموجود في الناس مخاطبة الحرة بما تخاطب به الأم، وإن فرق بينهما بأن يقال: الأم الكبيرة، والأم الصغيرة.

وكذلك هذا في الأب الأدنى والجد، وهكذا بنات البنات هن بنات في الاسم والمعنى؛ لأن بنت البنت يخاطبها جدها بالبنوة، كما أنها تخاطبه بالأبوة.

ثم التفرع على سبيل كون التولد موجودًا في الجميع؛ لأن الجدات من قبل الأم يتوالدون على هذا السبيل.

وكذلك بنوا البنين وأجداد الآباء، كما قال البحتري في رجل ذكر أن أباه بالشرف الموروث:

شرفًا تتابع كابرًا عن كابر كالريح أنبوبًا على أنبوب

فهذا في معنى، والبنين والبنات والأمهات.

فأما الأخت فإنها وأخاها قد اشتمل عليهما صلب واحد ورحم واحد، فأسباب الحياء والحشمة فيهما غالبة، وعليهما مستولية، وإن كان اتصال نسبهما واقعًا على سبيل المقابلة والمحاذاة، لا على سبيل التراكد، ثم هكذا إذا حاذاهما صلب واحد، دون الرحم، أو رحم واحد دون الصلب.

وإن كانت أسباب الحشمة أضعف بشيء قليل .

وجرى الأمر في أولاد الأخت والخالة أخت الأم، فكان لهما من قرب القرابة مثل ذلك على هذه الجملة، كان العرف في تجنب نكاح الأخوات وأولادهن، ونكاح العمات والخالات، فأقر عليه، ونظرنا في أولادهما فقلنا: لو حكمنا لهم بحكمهما لامتد ذلك في أولاد الأولاد، وخرج الأمر إلى ضيق المناكح على القرب، في قراباتهم، حتى يدعو ذلك إلى مناكحات العجم، وفي هذا تضييق وإخراج القوم من العادة في الألفة من مناكحة العجم، ومع هذا فإن أكثر مناكحهم أن ما كان في بنات العمومة فوافق ما وردت به الشريعة عادتهم والله أعلم.

وقد يجوز أن يكون تحريم العمة؛ لأنها تدلي في القرابة بأبي الخاطب، وهي محرمة على الأب؛ لأنه أخرها، وكذلك هي محرمة على الأم من جهة الاستدالة، ومحرمة عليها لو كان ذكرًا لأنه يكون حينئذ أخاها، وتكون هي أخته.

وكذلك تحرم على الخاطب؛ لأنه في التقدير ابن أختها، وابن أخيها لو كانت [٨٦/ أ] هي ذكرًا، فعاد الأمر في العمة والخالة إلى شيء واحد إذا تصور بأمر يدلي به الخالة ذكرًا، فإذا كانت المخطوبة بنت الخالة، فالخاطب ابن العم لا يحرم أحدهما على الآخر، وجرى ما قلناه في العمة والخالة على قياس الأخت المحرمة على الأخ؛ لأنها تدلي بابن الخاطب أو أمه أو بهما، وأيًّا كان فإن الأخ الذي بإزائه ولد لا مناكحته، ثم لأولاده كحكمه في الحرم؛ لأنهم أولاد الولد لا يحل مناكحتهم، فليس يخرج لنا من إناث ولد الأخت، وإن سفلن، من تحل مناكحته، وتخرج لنا من إناث ولد العمة والخالة إذا أجرينا الأمر على هذا الاعتبار، فاختلف الصنفان لهذا.

ثم تقريب هذا: أنه تخرج لنا من إناث ولد الأخت من يكون الخاطب لها خالًا، ومناكحة الخال لا تجوز، وإنما تخرج لنا من إناث ولد الخالة والعمة من يكون الخاطب لها ابن خال وابن عم، ومناكحتها تجوز.

وأما الأسباب: فمنها الرضاع، وقد وردت السنة بقوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1]، وروي: «ما يحرم من الولادة»، والمعنى واحد.

ووجه ذلك: أن الرضاع مما يحرمه الناس، وخصوصًا العرب حتى سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: ما يذهب بهذه الرضاع؟ فقال: «عبد أو أمة»[2]، فاحتمل أن يكون المعنى فيه: أنهم سألوا عما يفضي به ذمام المرضعة فيما عاينه من مشقة الرضاع، كتربية الولد إلى

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب ح(٢٦٤٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاع (٢/ ١٠٧١)، ح(١٤٤٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب الرضخ عند الفصال (٢٠٦٤)، والترمذي في سننه، كتاب الرضاع، باب ما يذهب مذمة الرضاع (٣/ ٤٥٩) ح(١١٥٣)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي برقم (١١٦٩).

أن بلغت به الحد الذي يتماسك بالأغذية والأطعمة، فقيل لهم: يفضي هذا أن تكرم المرضعة بعبد أو أَمَة، فيكون ذلك كالمقابل للصبي المبلغ به في التربية مبلغ من يستغني عن الرضاع، فكأن المرضعة أعطت أبوي الوالد ولدًا، وأثابوها عليه بعبد أو أمة.

وإنما يسأل عن هذه الألفة نساء العرب من الإرضاع بأجرة، حتى قالوا: تجوع الحرة ولا تأكل بثديها، أي تكتسب بالإرضاع فتكون صبرًا بالأجرة، وإنما كان ذوات الهمم منهن يرضعن إكرامًا، فوجب في حق المروءة أن يقابل بإكرام مثله، فرفع ذلك الإكرام بدلين من الرقاب، لما ذكرنا والله أعلم.

وبنحو هذا المعنى عدل الرضاع بالولادة، وفي الولادة وما يتقدمها من الحمل إلى حصول انفصال الجنين من أمه من المشاق والمكاره ما لا يخفى، وكذلك في الوقاع مشاق ومكاره على ما قد عرف منها، فعدل أحدهما بالآخر.

كما قرن الله الشكر للوالدين بالشكر لنفسه، فقال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان:١٤]، لأن التربية من الوالدين للولد أحد الإيجادين، الواقع أحدهما بالله تعالى، فلهذا المعنى وما ذكرنا من تعظيم حرمة الرضاع مقام الولادة.

ووقفت به حرمات القرابة في النسب والصهر نحو ما وقع بالولادة.

ثم كان اللبن وإن شوهد وجوده في المرضعة متولد من حدوث الحمل [٨٦/ ب] والولد الذي اشترك الوالدان فيه فأضيف الولد بالرضاع إلى المرأة وصاحب لبسها، الذي هو زوجها، وهذا هو الذي يسميه الفقهاء: «لبن الفحل»، كما أضيف الولد في الولادة إليهما، فقيل لهما: أبوان ووالدان، وكان أعظم العناء والمشقة للمرأة، فعظم في الشريعة حقها، فقيل: يا رسول الله، من أبر؟ قال: «أمّك، ثم أمّك، ثم أمك، ثم أباك»(١).

ووردت الأخبار في الرضاع بعددين، فقيل: «لا تحرم الرضعة والرضعتان»(٢)،

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة ح(٥٩٧١)، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به (٤/ ١٩٧٤) ح(٢٥٤٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب المصة والمصتان (٢/ ١٠٧٣) ح(١٤٥١)، من حديث أم الفضل ﷺ.

فذهب من ذهب إلى هذا ورأوا أن الثلاث تحرم دون ما نقص عنها.

وروي أن القرآن نزل بعشرة رضعات معلومات، ثم نسخن بخمس معلومات[(١)]، فذهب من أصحابنا إلى هذا، وذهب إلى الأول ذاهبون، ورأى الفريقان هذا أولى من التحريم برضعة واحدة؛ لأن الواحدة لا يكون لها كبير تأثير في التغذية، ولا يلحق المرأة منها كبير مشقة وعناءً، فإذا تتابع مرارًا كان للتأثير وعمل المشقة فيها أثر وموضع، فوجبت الحرمة ولزم الذمام.

ثم القول في معنى تحديد الثلاث أو الخمس هاهنا كهو في سائر الأشياء المقدرة في الشريعة، لا يوقف على حقيقتها وحقيقة كثير منها، وإنما يرجع في ذلك إلى الجملة التي هي أن تتابع الرضاع ما يوجد له موقع، والثلاث قد تكون حدًّا في كثير من المواضع، للتكثير، والخمس كذلك، وعند الله حقائق هذا، وإليه يرد العلم كله.

وجعل للرضاع عدة معلومة، والمعنى فيه معقول، وإن تغذية الولد باللبن إنما يحتاج إليه بعد الولادة مدة تمد إلى مقدار ما يستغني الولد عن اللبن ويتماسك بالأغذية من الأطعمة والأشربة.

وقد جعل الله لذلك وقتًا وهو: حولان كاملان، لمن أراد أن يتم الرضاعة، فإذا كان حق الرضاعة إنما يثبت لما يوجد فيه من التغذية التي هي في المعنى تلو الأول، وجب أن يكون حكمه فيما بينه في الحرمات والحقوق مقصورًا على معناه، وهو وجوده في الوقت الذي يفتقر الولد إليه في كمال وجوده، واختصاص لسبوبه، فإذا انقضت تلك المدة بطل تأثيرها لبطلان معناها.

وقد ضرب الله لذلك مدة متناهية في الحسن واستيفاء المعنى الذي هو اشتداد العظم وقوة نبات اللحم، حتى تقبل طبيعة الطفل الطعام ونحوه، وهو حولان للكمال، ورخص في الإفطام لما دونها بعد التشاور من الأبوين في احتمال ، فإذا بلغ الحولين، فالأغلب أن فصاله غير مضر به، لطبيعته على هضم الطعام من الأغذية ، وكان لما روي

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (٢/ ١٠٧٥) ح(١٤٥٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

من جواز إرضاع الكبير سبب معقول، وهو ما كانت قريش تستعمله من التبني، فلما أريد فطمهم عنه وتعلق الأنساب بالولادة التي [٨٧/ أ] هي حقيقة فيه.

ورأى عليه السلام ذلك شق على كثير منهم أباح لهم الرضاع في الكبر حينئذ ، ولما استحكم عليه إبطال التبني بامتداده مدة استعماله ونشاء بعد ذلك آخرون، رد الأصل إلى الصغر.

وليس ينبغي أن يستنكر ما يذكر من هذا المعنى من جهة تعليق الشرع بنحو هذه المعاني، فإن الشريعة موضوعة للناس استصلاحًا لهم ليقصر كل امرؤ منهم نفسه على ما يشرع له فيه، ما كفوا عن التهارج والتظالم.

ولا ينكر أن يكون الصلاح في إزالة الشريعة عن قوم في حين يثقل عليهم حملها، ثم ردهم إليها مهما خف عليهم حملها، فإن الشرائع لم تجب لأعيانها، بل لوضع الواضع إياها استصلاحًا للعباد، فإذا عمت مشقة كل شيء كان رفعه جائزًا ، وليس فيه ما يوجب أن تكون الشرائع موضوعة على شهوات الناس، بل على كل مكلف حملها مثل الرخصة في الإفطار، وقصر الصلاة في السفر.

ثم إزالتها في الحضر، وخصوصًا هذا المعنى في ملة الإسلام الموسومة بالحنيفية السمحة والله أعلم.

ومن الأسباب الجارية في النكاح، وذلك على وجهين:

أحدهما: ما يمنع من النكاح في الأفراد والجمع، كالمنكوحة إذا دخل بها زوجها حرم عليه بناتها، وإن سفلن، وكما يتزوج فتحرم عليه أمها بالعقد من غير أن يكون دخول ، فكذلك أمهاتها وإن علون، وتحرم على بنيه وبني بنيه، وإن سفلن، وبني بناته، ويحرم على أبيه وأجداده من قبل أبيه وأمه ما علوا.

وهذا تفصيل ما حرم الله في آية النكاح من الربائب وأمهات النساء ونساء الآباء.

والوجه الثاني: ما يحرم في الجمع، كالجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، وبين المرأة وأختها، فإن له أن يتزوج بكل واحدة إذا فارق الأول منهما، فإن جمع بينهما في عقدة واحدة فلا نكاح على الاثنين، وإن تقدم عقد إحداهما ، فلا نكاح على المتأخر.

فأما الوجه الأول: فإن الله حرم الربائب إذا كانت الأم مدخولًا بها، فله إذا بانت

الأم منه أن يتزوجها، وحرم الله أمهات النساء من غير أن ذكر الدخول، فذهب أكثر أهل العلم إلى تحريمهن، وإن لم يقع دخول.

والربيبة في لسان العرب: هي ابنة امرأة الرجل من غيره، والربيب ابن امرأته من غيره، واشتقاق هذا الاسم من الربيب يقال: ربيبه وربيبته، والربيب معنى المربوب، كالقتيل معنى المقتول، والعديد بمعنى المعدود، وكان الأغلب على القوم أن المرأة إذا كان لها ولد من زوج قد مات لم تنكح، ورأت ذلك غضاضة على الولد إلا في حين ضرورة، بأن يكون ولدها صغيرًا فتحتاج إلى من يكفيها مؤنة تربيته، فتتزوج، فينفق الزوج على ولدها، فيصير هو الرب له، أي المربي، وكذلك إذا تزوج امرأة وله ولد صغير من غيرها [٨٧/ ب]، سميت المرأة رأبة.

ولما كان هذا هو الأصل، جرى الاسم على كل واحد تزوجت أمه، صغيرًا كان الولد أو كبيرًا، محتاجًا إلى نفقة زوج الأم في تربيته أو غنيًّا، كفله الزوج الأجنبي، ومن مشهور الشعر قول القائل:

وإن لها جارين لن يغدرا بـــــها ... ربيب النبي وابن خـــير خلائـــف

أراد ربيب النبي ﷺ عمر بن أبي سلمة، وهو ابن أم سلمة زوج النبي ﷺ، وكان كبيرًا إذ تزوج النبي ﷺ بأمه، وروى بعضهم أنها قالت حين أرادت أن تتزوج رسول الله ﷺ: قم يا عمر فزوج، فزوج رسول الله ﷺ، وفي رواية أخرى أن رسول الله ﷺ هو القائل لها هذا.

ثم امتد هذا الاسم إلى أن قال هذا القائل هذا البيت.

ومعنى تحريم الربائب على زوج الأم: وقوع التربية منه للربية، فأقيمت تلك التربية مقام النسب، وصارت في حكم بنته، لو كانت له من امرأته، فصار أباها، ثم سوى بين وجود التربية منه لها وبين عدم التربية، وهذا من باب الحكم بالمعنى الغالب.

ولما لم يكن هذا المعنى وهو التربية قويًّا في باب إثبات الحرمة إذ لم يكن منه أكثر من إنفاق قد يكون من الإنسان في مواضع كثيرة على أصناف من الناس قد يقربون وقد يبعدون، وكان محصوله ضربًا من المواساة، لم يتحقق المرأة إلا بعد دخول الزوج؛ لأن المقصود بالنكاح هو الاستمتاع.

وقد يعقد تحقيقه وتكمل أحكامه فلا تحل المطلقة ثلاثًا للزوج الأول حتى يدخل بها الثاني، ولا يجب حد الرجم حتى يكون المرأة الزانية مدخولًا بها، ولا يستقر مهرها في الحياة حتى يدخل بها الزوج، فإن فارقها الزوج قبل الدخول سقط عنه نصف مهرها في حال، وكله في حال، فأثبتت الحرمة للربيبة بتحقيق نكاح أمها، وتكميل أحكامه، وتثبت حرماته وتصير البنت لذلك كالولد.

وأما أم المرأة: فسواء دخل بها أو لم يدخل فإن نكاحها يحرم أمها، وعلى الزوج حتى لا يحل له أن ينكحها.

ووجه هذا: أن نكاح الرجل امرأة قد كانت له، قد فارقها قد يورث عداوة بين الثانية وبين الأولى، والموجود في النساء من الغيرة، وهذا أقل ما يوجد في الأجنبيات في الأقل، وهو في الأقارب غالبًا، أو كالغالب يحرم نكاح الأم بعد البنت لهذا الباب لما يورثه من الفساد، ولم يكن في هذا المعنى ما يقتضي افتراق الحكم، وفي وجود الدخول، وفي عدمه؛ لأن خوف حدوث ما ذكرنا عام للحالين.

وأما حلائل الأبناء: فقد يحتمل والله أعلم أن يكون على ما مضي من خوف الفساد، لأنه قد يغلب على كثير من الناس أن يسوءهم نكاح غيرهم امرأة كانت لهم، فلا يؤمن أن يقع هذا في الرجل إذا تزوج [٨٨/ أ] حليلة ابنه، وإذا كان هذا موجودًا في حياة، جاز الحكم المعلق به عليه بعد وفاته، لما عسى أن يسوء ولده وأقاربه.

وكذلك هذا في نكاح الابن امرأة أبيه، وعلى أنه أفظع وأشنع، وقد كان بعضهم يفعله في الجاهلية، ويكره الأكثرون، وكانوا يسمون ولدها من ابن زوجها: ولد المقت، وإلى هذا فيما يراه أستر بقوله: ﴿**وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا**﴾ [النساء:٢٢]، فنبهوا عن تقادم قبحه عندهم قبل نزول القرآن.

وإذا كان الله ﷻ قد حرم الربائب لأنهن في معنى البنات، فكذلك امرأة الأب في معنى أمه، في عظم الحق بما يحلوا من كفالة كانت لرابية أباه، وقيام منها عليه، وقد كانت العرب أو كثيرًا منها يرون نكاح نساء الآباء من أخلاق الفرس؛ لإحلالهم إياهن محل الأمهات، وعلى هذا قال قائلهم:

والفارسية فيهم غير منكرة   فكلهم لأبيه ضرر سلف

وكأنه أراد بالفارسية المجوسية، وأحل امرأة الأب محل الأم.

ويدخل في حكم الربيب: بنات المرأة لصلبها، وبنات بناتها، وإن سفلن، وكذلك في حكم أمهات النساء جداتهن، وإن علون، وفي حكم حلائل الأبناء بنوا الأبناء وإن سفلن، وفي حكم نساء الأبناء للأجداد وإن علون، سواء كانوا من قبل الأب والأم .

ووجهه: أن النكاح بني أمر تحريمه على الشيوع والانتشار، فدخل في تحريم الأمهات الجدات، وفي تحريم الأمهات بنات البنات، وإن سفلن، فكذا هذا فيما ذكرنا في هذا الفصل، وذلك لتأكيد أمر النكاح، وحسم الباب على أعم الوجوه؛ لأن التوالد يقتضي البغضة والله أعلم.

وحكى بعض العلماء المتقدمين أن من عجائب الشريعة أن الرجل يكون محرمًا لامرأة أبيه بعد بينونتها منه، ولا يكون الأب محرمًا لها أو كلامًا هذا معناه.

ووجه ما قال: أن الحرمة إنما تثبت للابن بسبب نكاح الأب، وكذلك هذا في حليلة الابن، فإن الابن لا يكون محرمًا لها ويكون أبوه محرمًا، والأب إنما تثبت حرمته هذه بالابن، والمعنى في هذا ظاهر إذا تؤمل، وذلك أن الرجل إذا تزوج امرأة فقد أثبت لها بالنكاح حرمات فيمن ولدت أو فيمن تلد، فتأبدت الحرمة لها بالولادة الذي إنما يوجد فيها بالحقيقة دون الفرج، فصار لولده منها ما صار لولده من غيرها، ولو طلقها الزوج الذي هو أبوه ولدها لم يكن له من الحرمة ما للولد.

وكذلك إذا حرمت على الزوج ربيبته فإنما ذلك لأن الربيبة تصورت بصورة البنت له، وكذلك إذا تزوج أبوه امرأة ، فقد تصور الابن بصورة ابن المرأة، فتأبدت له الحرمة، فإنما هي فروع يتركب بعضها على بعض، ويتعلق بعضها ببعض، فيوجد المعنى أصل، ثم يتفرع عنه ما يتركب [٨٨/ ب] عليه حكمه من وجه آخر والله أعلم.

والوجه الثاني من الأسباب: تجاذب بالنكاح وهو : الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وخالتها، فقد قيل: إن المعنى في ذلك ما يؤمن من وقوع الغيرة من إحداهما على الأخرى، فإن القرابة تجري بينهن التنافس والتحاسد ما لا يجري مثله في الأجانب، والأصل في النكاح إنما هو وقوع التأليف والتواصل، فلما لم يحصل هذا فيه فلا معنى.

وقد أصل بعض أهل العلم في هذا أصلًا، وهو: أن كل امرأتين لو كان إحداهما

رجلًا لم يحل له نكاح الأخرى، لم يجز الجمع بينهما، فأصل هذا في الجمع بين الأختين، فإن إحداهما لو كانت لم تحل الأخرى له ، فكذلك المرأة وعمتها وخالتها، لو كانت إحداهما رجل لم يحل له الأخرى، فحرم الجمع بينهما، وهذا مطرد في القرابات.

وإذا حرم الجمع بينهما ففعل ذلك في عقد واحد لم يكن تخصيص إحداهما، فإبطال نكاحها دون الأخرى، فلم يكن إلا بإبطالهما معًا، وأيهما تقدم نكاحها فقد انفردت، فإذا ضمت إليهما الثانية لم تنضم لأنا نحتاج إلى فسخه إذا أثبتناه ، فلا يثبت ما سبيله أن يفسخ.

وإذا كان الجمع منهيًّا عنه، وكان الجمع إنما يحصل بالثانية لا بالأولى إذا انفردت بطل نكاح الثانية، دون الأولى.

وكل ما ذكرناه مما تحرم به المرأة تجاذب نكاحها، فإن الزنا لا يقوم مقامها التحريم؛ لأن الحقوق والحرمات الواقعة بين الزوجين بالنكاح لما جعله الله منّة ونعمة على عباده لما فيه من التأليف والتواصل ليقع الاجتماع على إحياء الدين والتظاهر على نصرة الحق، وكان النسب هو عماد هذه النكتة لم يقم الزنا مقام النكاح؛ لأنه مما لا يثبت به النسب، ولو كان النسب يثبت بالزنا لضلت الأنساب، ولم يفرق بين الأقارب والأباعد، ولصار الأمر إلى التناوب على المحرمات، وإذا لم يكن الله ﷻ لم يوجب إلى ثبوت القرابة بالنسب والصهر سبيلًا بالزنا لم يثبت واحد منها به.

ومن الأسباب المانعة من النكاح: اختلاف الأديان، وذلك أن تكون مرتدة، فلا تحل لأحد من المسلمين ولا غيرهم، ولا يحل للمسلم من المشركات إلا الحرة الكتابية، هذا مبني على ما مضى من البغية في النكاح هذا الائتلاف، ولا ائتلاف مع وقوع الاختلاف في الدين، لقطع الله الغرابة بين المسلمين وبين الكفار، فلم يبح لمسلمة أن تتزوج كافرًا، فتكون قد أباحت فرجها عدونا في الدين، ولم يختلف في هذا المعنى أن يكون كتابيًا أو مشركًا؛ لأن الأنساب واقعة بالآباء، فيكون ولدها ابن كافر، فيلحقها العار.

وفي إنكاح الكافر المسلمة علو عليها، واستذلال لها، ومن عادات النساء خدمة أزواجهن، وأن يكن تحت أيديهم، وأن يكون سلطانه هو المباري عليهن، وكذلك كله إذا وقع لكافر على مسلمة كان فيه من الإذلال والقهر والعلو ما ذكرنا [٨٩/ أ].

ومن هاهنا لم يجز للكافر ملك مسلم مبتدءًا ولا مستدامًا، فلو ملك كافر عبدًا كافرًا فأسلم فرق بينهما ببيع العبد عليه؛ لئلا يجري له عليه سلطان.

ثم فرق بين المشركين في نكاح المسلمين نسائهم، فأبيح لهم نكاح أهل الكتاب؛ لفضيلتهم بالكتاب، وتعلق إسلامهم به، وإن كانت فضيلة الإسلام أكثر وأوفر لتدينهم به قبل أن يقع فيه تبديل أو نسخ، وإن أحلامهم يعلقا به أو نسبًا منسوخًا.

وهذه الفضيلة حقنت دماء أهل الكتاب بالجزية، وتخلطوا بالمسلمين بالذمة وبالتزام أحكامهم، حتى وجب على المسلمين الدفع عنهم كما يدفعون عن أنفسهم.

ولم يكن لمن لا كتاب له هذه الفضيلة ، فقطعت الولاية عنهم أصلًا، حتى لم تحقن بالجزية دماؤهم، ولم يكن في كون الكتابية تحت المسلم استذلال، إذ هو العالي عليها، والقوّام بأسبابها، واستخدامها، فله السلطان عليها، لا لها عليه.

وكان فيما تراه الكتابية من تديين زوجها بالإسلام، واستعماله بدنه بالأحكام الحنيفية السمحة الحسنة صائغة مثلها إلى دينه، فإن غالبًا على النساء الميل إلى أزواجهن، وإيثارهن على الآباء والأمهات.

وهذه النكتة إحدى العلل في تحريم المسلمة على المشرك، إشفاقًا من أن تميل إلى دينه والله أعلم.

ثم جئنا إلى المرتد، فوجدناه لا يقر على دينه الذي ارتد إليه، إنما يستتاب، فإما التوبة وإما السيف، فلا هو في هذه كالمشرك غير الكتابي، ولا هو كالكتابي، فمتى أبيح له نكاح المسلمة لم يتصور ذلك بصورة مسلم تزوج كتابية، ولا كتابي تزوج مشركة.

ثم هذه تثبت القيام بأسباب المناكحة، ولا يتمكن من مال في يديه ينفق منه على امرأته، فلم يحصل لنا في نكاحه ومناكحته معنى من معاني المناكحات من المعاشرة ونحوها، فيحرم نكاحه إلا أن يتوب، فتثبت له صورة المسلم ورتبته، أو يقتل فيصير إلى النار نعوذ بالله منها.

وهذا فيمن عدا المجوس، فإن حكمهم أن تقبل الجزية منهم، ولا يتناكحوا.

ووجهه: أن الله حقن الدم بالجزية فضيلة، فلم تجعل إلا للكتابيين الذين لهم الفضل

على سائر الكفار على الوجه الذي ذكرناه، ووقع اختلاف في المجوس هل كان لأسلافهم نبي أو كتاب، فأشكل الأمر فيهم فيصار في السيرة منهم إلى احتياط حقن دمائهم، والكف عن نسائهم وذبائحهم.

وهذا كله واضح حسنه غير خاف رجحانه على غيره مما يخالفه.

ومن أسباب تحريم النكاح: الرق، فلا يحل للحر نكاح أَمَة، إلا إذا كانت مؤمنة، وكان الرجل معدمًا لطول حرة كتابية كانت أو مسلمة، وخائفًا للعنت إن ترك النكاح.

ومن نكح أَمَة مع وجود هذين الشرطين ، ثم ارتفعا أو أحدهما فالنكاح بحاله، وله أن يتزوج على الأمَة التي تحته [٨٩/ ب] ثلاث حرائر، وهذا متصل بمعنى ما قبله من انتفاء الكمال في النكاح، وقلنا: الأمر فيه على المعاني الفاضلة والوجوه الكاملة، إذا كان سبيله الاستدامة إلى أن يحصل طلاق يجاذب معار لا يقام معه حدود المعاشرة، أو يفرق بينهما الموت المحتوم على الخلق.

وإنما يبقى فيه الكمال بوجود الدين الفاضل، والحرية التي لا تكمل الأحكام إلا بها، ولم يجوز في الرق إلا في أحوال الضرورة، فليس يجوز أن ينكح أَمَة إلا إذا اجتمع فيها شرط وفيه شرطان.

فالشرط فيها: الإيمان، فلا يحل لحر أن ينكح أَمَة كتابية، كما يحل له أن ينكح حرة كتابية، وذلك أنا قد أقمنا الدليل على جواز نكاح الكتابيات، وفساد نكاح المشركات غيرهن، فكان المعنى المفرق بين الصنفين اجتماع النقص في المشركة من وجهين:

أحدهما: وجود كفرها في الحال مع صحة دين الكتابي في الأصل.

ثم نظرنا فوجدنا الكتابية قد اعتورها النقص من وجهين:

أحدهما: الرق، والثاني: الكفر، فأشبهت المشركة غير الكتابية، فحرم نكاحها.

ونقصانها بالرق: أنها ناقصة الأحكام في المعاشرة الموقعة بين الزوجين، وبأن ولده منها يكون رقيقًا؛ لأن حكم الولد في حريته ورقه إذا كان أحد أبويه رقيقًا والآخر حرًّا ملحق بالأم؛ لأن ولادتها حقيقة، وإنما هو بعض من أبعاضها، وهي تكفله وتربيه وتخرجه إلى الوجود، فهي أحق بحكمه في الرق والحرية.

وأما الشرطان في الزوج: تخوف العنت، وعدم الطول للحرة.

ومعنى العنت: أن يخاف على نفسه ارتكاب الفاحشة، وهي ومعنى عدم الطول: ألا يجد ما يصرفه.

وينبغي أن يكون في هذا أيضًا ألا يجد ما يشتري به أَمَة.

ووجه هذا: أن نكاح الأمة ناقص كما ذكرنا، فلا يجوز إلا في حال الضرورة، ولا في حال في الضرورة أشد من محتاج إلى النكاح لا يجد ما يستبيح به فرجًا كاملًا بنكاح، ولا أَمَة يشتريها يستبيح فرجها بملك يمين، فله في هذه الأحوال أن ينكح أَمَة سبيلها أن ولده منها يكون رقيقًا؛ لأنه مستفرع منها، وهو في التقدير كسب من كسبها، وكسب الأَمَة لمالكها، فكذلك ولدها لمالكها.

ويحتمل لها هذا بالضرورة بالخوف على نفسه بأن يواقع زنًا فيتلف بإقامة الحد عليه، وأن لا يجد ما يتزوج به أكمل من الأَمَة أو مستبيح به الوطء بالملك بالشراء.

وعلى هذا المعنى: لو كانت تحته حرة أو أَمَة لم يجز له أن ينكح أَمَة لزوال الضرورة.

وقد ذهب بعض أهل المدينة إلى أنه لو عشق أَمَة خاف على نفسه إن لم ينكحها أنه خائف العنت، فله أن ينكحها وإن كانت تحته حرة.

وخالف غيره وقالوا: إن العشق لا معنى له في هذا الباب، ولا ضرورة تقع من جهته في جواز نكاح الإماء؛ لأنه داء يهيج من العطلة وإدامة الفكر، وكم من ابتلي به في إنسان فيتلاهى بأهون شيء، وأحكام [٩٠/ أ] الله لا تتبع البطالات، وإنما كان عدم الطول شرطًا، فكيف يكون من يجده عادمًا.

ثم نظرنا في هذا النكاح للأمة إذا زال عنه الشرطان بأمن العنت ووجود طول حرة، هل يفسخ نكاحه، فوجدنا النظر يوجب خلاف ذلك، أن من أبيح له نكاح أَمَة لخوف العنت، فلا شك أنه إذا نكحها زال عنه هذا الخوف في أول مواقعة أو يأتيها أدنى المدة القليلة، فلا يكون لانفساخ النكاح معنى؛ لأن حقيقة نكاح يعقد على العلم بأنه يفسخ عن قريب.

وهذا أيضًا هو نكاح المتعة، والنكاح المعقود إلى أجل أو على خيار، وكيف يجوز أن

يعقد نكاحًا لتحصيل سبب، فإذا حصل السبب بطل النكاح، ثم عساه يحتاج إلى حدوثه بحدوث الحاجة [فيه] وعود الخوف من العنت في تركه.

وهذا مثل فقير تدفع إليه الزكاة لفقره، فإذا استغنى بما دفع إليه فيعود فقيرًا يحتاج إلى مرد عليه، ما أخذ منه، فهكذا في زوال خوف العنت.

ثم نظرنا في زوال عدم الطول فقلنا: إن المال غاد ورائح، وسبيل الزوجين إذا ائتلفا أن يتعاونا على المعاش، وقد وعد الله على النكاح الغناء، فقال: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور:٣٢]، فتأوله بعض المفسرين على هذا المعنى، وهو أن يتعاونا على المعاش، وإذا كان هذا موجودًا، حل وجود الطول بعد عدمه محل زوال خوف العنت بعد وجوده، وكان هذا المعنى يستجلب بالنكاح، كما يستجلب الأمن من العنت، فاستويا، ولم يجز فسخ النكاح بوجودهما والله أعلم.

باب ذكر أحكام الإماء والمماليك في النكاح سوى ما تقدم ذكره

جاءت الشريعة بالفرق بين ملك اليمين وبين النكاح في أمور قد ذكرنا افتراقها في عدد المماليك والمنكوحات.

من ذلك: أن الرجل يشتري من لا يحل له وطئها من الإماء بأن تكون صنيعة أو مشركة أو مرتدة، ولا ينكح إلا من يحل له وطئها، ويشتري في الإحرام في الحج والعمرة ولا ينكح فيهما.

ووجه هذا: أن الأمور معلقة بالمقاصد المعلقة والغالب عليها بالنكاح إنما يقصد به ما ذكرناه من التواصل والتناسل والإلف والسلو وثبات الحرمات والحقوق، والنسب والصهر، وغيرهما، مما يخرج من ابتغاء المال، فلم يصلح أن ينكح الرجل من لا يثبت بنكاحها هذه الأمور.

وأما المملوكات، فإن غالب القصد فيهن إذ كن سلعًا يبعن ويشترين وتتداولهن الأيدي؛ لابتغاء الفضل والتمول، كما يبتغى ذلك في العروض وصبر البهائم، فلم يضر أن يملك منهن من لا يحل وطئها؛ لأن الوطء قد يضر بها ويعود بالنقص من ثمنها، وقد تعلق

بولد فيتلف ثمنها، وقد تموت في الولادة، فيتلف المبتغى منها، ويدل [٩٠/ ب] على ما ذكرناه من هذا الافتراق أن الأمة قد يتداولها الباعة والمشترون في المدة القريبة، ولا يجري شيء من هذا في النكاح، بل الغالب فيه التأبيد والإدامة، والله أعلم.

وقال أهل العلم: أي صنف لم يحل وطء حرائرهم بالنكاح لم يحل وطء إمائهم بالملك.

ووجه هذا: أن البيع لما كان جائزًا على من لا يحل وطئها لم يمتنع المالك من وطء من يجوز وطئها له إلا أن ذلك يقع تبعًا لا مقصودًا بالعقد، فإذا اشترى غير كتابية لم يجز له وطئها كما لم يجز وطئها لو كانت منكوحة؛ لأن الوطء إذا جاز فيما هو مقصود فيه كان فيما ليس بمقصود أجوز، وإذا لم يجز في المقصود لم يكن له إلى فعله حاجة فيما ليس بمقصود.

ويدخل في هذه الجملة أن يكون للرجل أمَة، فله أن يزوجها من عبد أو حر يحل له نكاح الإماء، لأنها ملكه، فله ابتغاء الفضل من منافعها، كما له ذلك من رقبتها، فإذا زوجها حل فرجها للزوج وحرم على السيد لأن الزوج ملك بضعها بالنكاح دون رقبتها، والسيد ملك رقبتها دون الانتفاع ببضعها، فامتناع الوطء على الزوج ينافي ملك البضع، فأعطي كل واحد من المالكين ما أوجه له حقه والله أعلم.

وعلى هذه الجملة إن ما حرم الجمع من الحرائر حرم من الإماء في الوطء، ولا يحرم في الملك، فللرجل أن يشتري جاريتين أختين، وجارية وعمتها، وجارية وخالتها، ولكنه لا يطأهما معًا، فإن وطئ إحداهما لم يكن له أن يطأ الأخرى إلا بعد تحريم الأولى، كما إذا نكح امرأة لم يكن له أن ينكح أختها ولا عمتها ولا خالتها، اللهم إلا أن يطلق الأولى، فيبينها فتحرم عليه، ثم يتزوج الأخرى.

والتحريم في الإماء بمنزلة الطلاق في المنكوحات، وإنما يقع هذا التحريم في الإماء بأن يزوج إحداهما فيحرم عليه فرجها في هذه الأحوال فيعود وطء الأخرى، وهكذا لو أراد بعد وطء الثانية أن يعود إلى الأولى لم يجز إلا بالتحريم الذي ذكرناه، كما إذا نكح امرأة لم يحل له نكاح أختها إلا بأن يطلق الأولى، ثم إذا نكحها فأراد أن ينكح أختها طلق هذه الثانية.

والعقد على المنكوحة بمنزلة الوطء في المملوكة، وقد أمر الله سبحانه بإنكاح العبيد

والإماء، فقال: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ الآية [النور: ٣٢]، رحمة منه لعباده، ونظرًا للعبيد والإماء لما خلقوا عليه من الشهوة للنكاح.

وما يزيد العبد على امرأتين؛ لأن ذلك نصف ما أبيح من العدد للأحرار، والنكاح في الأصل أمر يبنى على الفضائل، والزوجان مأموران باختيار المعاشرة والمعاملة بالتناقص، والعبد ناقص الملك، ناقص الأحكام، فلا يحل له في التوسع في باب المناكح ما يحل للأحرار الملاك.

ويوضح هذا المعنى [٩١/ أ] أن العبيد حكم ما بأيديهم من مال باكتساب أو هبة أنه للسادة، ينتزعونه منهم وينفقون عليهم على قدر الحاجة بالمعروف، وإذا كان هذا هكذا لم تحتمل أموالهم التوسع في المناكح خوفًا من عجزهم عن العول في نسائهم، ولهذا المعنى فرق الله بين نبيه ﷺ وبين أمته في عدد المنكوحات، فأباح له أن ينكح ما شاء، وقصر أمته على أربع نسوة؛ لأن جوره مأمون، ومع هذا فقد أمر بتخيير أزواجه إن لم يرضين بالعفو مما ينفق عليهن على تقلله في الدنيا ورضاه منها بأن يجوع يومًا ويشبع يومًا ﷺ.

ولا يجوز للعبد أن ينكح بغير إذن سيده؛ لأن أوقاته مستحقة بالخدمة لسيده والتصرف فيما يصرفه فيه إلا في الأوقات التي لا خدمة له عليه فيها، كأوقات اليوم بالصلاة، وما لابد منه في الراحة والحمام، فليس للعبد تعطيل منافعه على سيده من غير رضاه.

وفي نكاحه أيضًا ضرر على السيد؛ لأن الوطء ينقص من بدنه، فتنتقص خدمته، ثم لو أراد بيعه متزوجًا لم يشترى منه بما يشتري فارغًا، وإذا أذن للعبد في النكاح لزمه أن يكفيه مؤنته في نفقة أهله وصداقها، وإلا أطلق له الاكتساب، وإذا أذن له في امرأة بعينها لم يجز له نكاح غيرها؛ لأن سيده ملك بتصرفه، فليس للعبد الاسترداد عليه، وإن سمى له مهرًا لم يجز له أن يتجاوزه، وإن أطلق له النكاح من غير تقدير مهر كان له من ذلك مقدار مهر مثلها؛ لأن ما زاد على مهر مثلها إخراج شيء هو ملك للسيد على ما لا يفيده مثله، وفيه إتلاف مال السيد من غير إذنه.

وإذا زوج عبده فله استخدامه في أوقات الخدمة؛ لأن رقبته ملك له، ولم تملك

امرأته منه شيئًا إلا نفقة أو صداقًا، فالسيد باق على حقه في استخدامه، فبقي ملكه على رقبته.

وقال بعض العلماء: ليس له أن يكره عبده على النكاح، وله أن يكره أمته؛ لأن السيد لا يستفيد بنكاح عبده منفعة، فيكون له إكراهه عليه، إنما المنفعة في باب قضاء الشهوة راجعة إلى العبد، وإذا تزوج فقد يحتاج إلى فضل إتعاب لبدنه في اكتساب النفقة لنفسه ولعياله، فلا يكلف السيد هذا لما فيه من الحمل عليه والظلم له.

وأما الأمة فإن تزوج إياها يسقط النفقة عنه، وجر إليه صداقها، ويكون له ولدها رقيقًا، فلهذا افترقا.

وذهب ذاهبون إلى أنه يكرههما؛ لأن كل واحد منهما ماله وملكه، والأول أشبه والله أعلم.

وليس للعبد أن يتسرى، وإن أذن له سيده في القول المختار عند كثير من أهل العلم؛ لأن العبد لا يملك لما ذكرنا أن من ملك [٩١/ ب] أصل شيء ملك منافعه؛ لأنها متفرعة عنه، وإذا لم يكن مالكًا فوطئ بملك اليمين وهو لا يتحقق له ملك يمين، كان قد استباح فرجًا هو غير ملك، ولا ناكح.

ولا ينكح المرأة عبدها إلا أن تعتق؛ لأن الملك بالرق يقتضي طاعة المملوك لمالكه، والمالك للبضع بالنكاح يقتضي طاعة المرأة لزوجها، فإذا كان الزوج مملوكًا لزوجته لم يتهيأ الجمع بين هذين الضربين من الحقوق؛ لأن المرأة مثلًا إذا أرادت الخروج من منزلها كان له منعها بسلطان الزوجية، ولها أن تمنع، وتمنعه مما يقول بحق الملك، وهذان متضادان لا يتلاقيان، والأصل في النكاح أنه موضوع للتآلف والتواصل بالتكليف ما لا يطاق ولما توقع الحادث المؤدي إلى التقاطع والتباغض.

باب مسائل من الصداق وأحكامه

ومما أكد الله به النكاح أن يجعل فيه صداقًا للمرأة، تكون هي المالكة له على الزوج، وقد كانوا أو بعضهم في الجاهلية يرون أن الأب أحق بالصداق من البنت، فعرفهم الله الوجه، فقال: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]، وقال: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]،

وكان معقولًا أن المرأة هي التي يستباح فرجها للاستمتاع، وذلك بعض منافعها بها فهي أحق بعوضه كما لو عملت عملًا بإجارة، كانت هي أحق بالإجارة من أبيها.

وقيل في هذا المعنى : ﴿نِحْلَةً﴾، أي دينًا يلزمكم أن تعتقدوه، كما يقال: لما ينتحله الإنسان من المذاهب في الدين: نحلة، والجمع: نحل.

وقيل: بل معنى ﴿نِحْلَةً﴾: أي عظيمة، أعطاهن الله، بجعل الصداق باسمهن، كما يقال : نحل فلان كذا. أي: أعطاه إياه وصيره باسمه، والصداق وإن كان على ما ذكرنا حقًّا للمرأة كالعوض عن الاستمتاع ببضعها، فإن الشريعة وردت بإخراجه عن حكم الأعواض التي يتعلق ما جعل منها عوضًا لشيء بما هو معرضٌ له، حتى لا يجوز إخلافه عن العوض في عقد المعاوضة .

ولا يصح العوض إلا بصحة المعوض ، كالبيع الذي يتعلق فيه الثمن بالمثمن، فلو تركت تسميته في عقده إذ سميت مجهولة المقدار بطل العقد، بل حكم أنه لو عقد مجهول سقط، ولم يفسد النكاح، ولو أخلى عقد النكاح عن ذكره لم يبطل العقد، ولكنه شيء وقع الوطء أوجب المهر.

ووجه هذا والله أعلم: أن النكاح أكد الأمر فيما يقع فيه من الاستمتاع، حتى لم يخل عن عوض إما مسها في العقد، وإما واجبًا بعد العقد، وإن لم يسم فيه إبانة الفرج عن مرتبة السلع التي تملك بالهبات على غير عوض إلا ما كان الله خص به رسوله ﷺ من إباحة الموهبة ، إذ قال: ﴿**وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا** [٩٢/ أ] **خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [الأحزاب: ٥٠].

واحتمل أن يكون المعنى في هذا والله أعلم: أن رسول الله ﷺ فيما عظم من محله لا يرتفع أحد في أن يحل منه محل العبد والأمة، فيملك الانتفاع بعوض، وعلى غير عوض، بل الخلق العارفين بالله يترفع بالعبودية له حتى يود لو كان مملوكًا له بالرق، وليس هذا محل غيره.

وكرمت الفروج عن أن تملك أو يتصرف فيها إلا بعوض يقابلها، فيكون كأنه لم يملك منه شيء أو تكون البضوع قد أحلت محل السلعة التي تبيعها المرأة رغبة في العوض، حتى إذا بلغت ذلك كانت كالمبيحة نفسها، فتحل محل الزانية رغبة عن الذي

أبطلت الشريعة أن يكون لها مهر، وهي لم تعقد على بضعها عقدًا تبتغي به المواصلة في الدين وإثبات الحقوق المشروعة فيه إنما قصرت إباحة نفسها طلبًا للشهوة.

ثم أبيح للمرأة أن تهب صداقها للزوج على جهة التبرع منها إليه، فيكون ما تعتقده من الهبة في رقبته قابل رقبته مقام عوض الصداق، وأن يفتدي به في حال المشاقة الواقعة بينها وبين الزوج حتى تكون قد بلغت ببذل بعض اليقين في كل واحد من هاتين الحالتين تكريم للفرج، لا ينحط عن رتبة تكريمها بأخذ المهر والله أعلم.

وإذا كان مهر لها كالعوض عن منافع بضعها كان ذلك لازمًا للزوج دون غيره، إلا أن يضمنه عنه إنسان، فيلزمه بحق الضمان مع ثبوت أصله على الزوج، فيكون تأكيدًا للزومه أو يحيلها الزوج على غيره، فتكون قد باعت ذمته بذمة أخرى، كما تعاوض على المهر فتبيعه لغيره.

على أن بعض الفقهاء قد قالوا في الأب إذا زوج ابنه الصغير وهو معسر، فالمهر على الأب، وإن لم يضمن، ورأوا أن الأب لما عقد على الابن نكاحًا بغير أمره ورضاه عالمًا بأن لا شيء للابن كانت الحال في لزومه له كالتصريح بالضمان عنه.

ولا يجوز عندنا للأب العفو عن صداق ابنته ولا عن شيء منه إلا بإذنها، إذ ذاك كما بيناه مال من مالها.

وقال بعض أهل العلم: إن الزوج إذا ودى المهر إلى أبي البكر [...] [1]، وإن كانت بالغة؛ لأن الأب في هذه الحال مالك لنكاحها بغير إذنها، فكان مالكًا لأخذ عوض ما عقد عليها، وكأنه باع على صغير شيئًا فأخذ الثمن، وللمشتري دفع الثمن إليه، ولا يجوز لهذا أن يجوز عفوه عن المهر كما لا يجب بعقد المهر على الصغير أن يجوز عفوه عن ثمن المبيع والله أعلم.

ثم نقول: إن الأعواض في النكاح وجوه:

منها: مسمى في العقد.

---

(١) بياض بالأصل.

ومنها: مفروض بعد العقد.

[ومنها: مهر المثل][1].

ومنها: مهر متاع.

والمسمى في العقد على ما تراضا به الزوجان من المهر الجائز، قال: وكثير منها يجوز أن يكون مثله عوضًا [٩٢/ب] لشيء من الأعيان الحاضرة والموصوفة والمنافع المعلومة، وذلك أن المهر عوض للاستمتاع، ومن حكم أعواض المنافع أن يجري الأمر فيها على ما يتفق عليه المتعاوضان من المقدار.

وإذا كان المهر عوضًا كما قلنا، جاز أن يكون عينًا، ويجوز أن يكون منفعة، كالبيوع التي تجوز على أعيان وتجوز على منافع، ومن هذا الباب الإجارات، إنما هي معاوضة على منافع.

والوجه في جواز هذا معقول، وهو التوسعة في وجوه التصرف والمنافع، إذ بالناس حاجة إلى المعاوضة على المنافع، كحاجتهم إليها على الأعيان، فالمعنى فيها واحد.

وحكم هذا المهر أن يسقط نصفه بوقوع الفراق من قبل الزوج، قبل الإصابة ، مثل أن يطلقها أو يخالعها أو يملكها أمرها، أو نحو هذا.

فإن كان الفراق من قبلها، مثل أن ترتد قبل الدخول أو ترضع صبية صغيرة وهي زوجة لزوجها، أو يكون بالزوج جذام أو برص أو غيرهما من العيوب التي يكون لها الخيار، أو لعسر الزوج بنفقتها، فيخيرها الحاكم فتختار نفسها، فإن المهر يسقط عن الزوج.

فإن مات قبل الدخول لم يسقط من المهر شيء.

ووجه هذا: أن المقصد في النكاح الاستمتاع لما يؤدي إليه من إثبات الحقوق والحرمات، وسبيله الاستدامة، فإذا وقع الفراق بأمر من الزوج لم يحصل من معاني

---

(١) ما بين القوسين ساقط من الأصل، والصواب إثباته، وسيتبين لك ذلك من خلال شرح المصنف لهذه الوجوه قريبًا، والله أعلم بالصواب.

نكاحها على المقصود، بل اقتطع عن ذلك بالفراق فكان الأظهر أن لا يلزمه شيء إلا أنه لما كان هو الحال لعقد النكاح، وعسى ألا يكون من المرأة في ذلك سبب موجب حله، فاقتطعت المرأة عما كانت عدمت عليه من استدامة صحبة واحتمال ما ينالها من جهته في إعانته على المعاش، وخدمتها له فيما يستخدمها فيه، لم يبطل مهرها كله، بل أوجب في حق الصحبة وتوطين المرأة نفسها عليها معه وتحسينه لها ما كانت تأمله منه أن يفضي ذمامها بأن يعطيها من المهر شيئًا ولا يحرمها كله، فيكون قد صيرها في معنى السلعة المشتراة، تتلف في يد البائع قبل التسليم، فجعل الله ﷻ لها نصف المهر، رد عليه بم اقتطع عنه من صحبتها نصفه.

وفي هذا نظر لهما معًا ليكون افتراقهما على الوجه الجميل، فإذا كان الفراق بالموت لم يسقط من المهر شيء، فإن الصحبة إذا عقد عقدها علم منهما معًا بأن لها نهاية عند الله لا يتجاوزانها، ولم يكن لتلك النهاية عندهما حد محدود، بل كان جميعًا إنما يرجعان منه إلى ما يجري به القدر لمشيئة الله، فسواء طالت المدة أو قصرت، فقد استوفى حق العقد بانقضاء الأجل، فلم يكن لبطلان المهر أو شيء منه معنى، إذ كان ذلك واقعًا بما لا حياة لأحد منهما فيه، وينتهي ما كان وطنا أنفسهما عليه في الجملة، فكان مقيدًا بالعقود، فوجب الوفاء به والله أعلم.

وإذا وقع الفراق [٩٣/ أ] لمعنى من جهة المرأة، فهي الموقعة للفراق ولحل العقد، والمخرجة له عن الأصل الذي جعله الله، وهو أن يكون وقوعه -أعني وقوع الفراق في الجملة- من قبل الزوج لا من قبل المرأة، فلما فعلت هذا كانت مخرجة عن يد الزوج ما جعل الله اليد دونها، فكأنها قد قبضت الحق منه بانتزاعها سلطان الفراق عنه وإقامتها نفسها في ذلك مقامه، ولم يحصل للزوج من جهتها انتفاع، لما عاوض عليها.

وإذا كان لها ذمام على الزوج بطل مهرها كله.

وإذا كان ما يجب عليه منه مقابلًا لما يجب عليها من تمكينه من نفسها، فإذا منعته ما عليها منعها ما كان بإزائه لها والله أعلم، وكانت هي التي رتبت بضعها مرتبة السلعة تتلف في يد البائع قبل التسليم، فسقط البدل عن مشتريها والله أعلم.

وإذا كان المهر منافع قد حصلت للمرأة، ثم طلقت قبل الدخول، فعليها قيمة تلك

المنافع؛ لأن المنافع بالقيمة فقيمتها يقوم مقامها.

وإذا كان شيء من هذه الفرق بعد الدخول، فقد استمر المهر بالدخول المتقدم، فلم يسقط بما حدث بعده والله أعلم.

وأما المهر المفروض بعد العقد: فذلك في المفوضة، وهي التي نكحت بشرط أن لا مهر لها، أو نكحت من غير ذكر مهر، فإن لها أن تطالب الزوج بالفرض لها، وترافعه إلى الحاكم في ذلك، فيفرض لها إذا لم يفرض لها الزوج ما يتراضيان عليه.

وذلك أن هذه وإن لم يسم في العقد مهرها، فإن نكاحها لا يخلو من مهر لو وطئها، ولها أن لا تمكنه من نفسها حتى يفرض لها؛ لأنه لو وطئها لوجب لها مهر مثلها، إذ لا يخلو الوطء عن عوض، فقد دل هذا على أن لوطئه إياها عوضًا، فلها أن تمتنع منه حتى يعطيها ذلك.

وإن ماتت أو مات قبل الفرض فقد قال قائلون: إن لها مهر مثلها؛ لأن الموت في محل الدخول، ألا ترى أن من مات أو ماتت امرأته قبل الدخول فلها مهرها، كما لو دخل بها ثم كان الموت ، ومن قال هذا قال: إن النكاح وإن يعقد الاستمتاع، فإن ذلك على وجه أن الدوام إنما يكون إلى انتهاء أجل العمر، والعقد واقع على هذا.

ولما كان الأمر على ما يبنى لم يجز أن يخلو النكاح عن عوض ما، فتكون المرأة بالموهوبة التي خص بها رسول الله ﷺ، فأنزل موت المرأة منزلة حصول الاستمتاع؛ لأن مقتضى العقد إنما هو أن يستمتع بها إن لم يقتطع عليه بالموت.

وذهب إلى خلاف هذا ذاهبون فقالوا: إن هذه إن لم يفرض لها فهي غير مستحقة عليه [مهرًا، فإذا مات الزوج بقاها الموت على ما فارقت عليه الدنيا، كما إذا سمي لها في العقد [٩٣/ ب] مهرًا][1]، فكان الموت بقاها على ما كانت عليه، وكلاهما محتمل لا يرده عقل والله أعلم.

وأما مهر المثل: فإنه يجب في كل نكاح فاسد، يقع فيه وطء، وفي كل نكاح دخل فيه

(١) ما بين القوسين كرر في الأصل.

شرط فاسد، لا يفسد العقد به، وفي كل عوض دخله فساد مثل أن يكون الصداق خمر أو خنزير أو نحوهما، أو دخله الجهل، مثل أن ينكحها على حكمها أو على حكم غيرها ونحو هذا مما جملته أنه يثبت فيه مهرًا مسمى.

ومنه: أن يطأها بعينها، كأنه خالف إلى فراشها يتوهمها امرأته.

والوجه في هذا: أن النكاح إذا وجب فيه عوض ولم يصح له تسمية ووقع الدخول فقد أتلف على المرأة منافع بضعها، فسبيله أن يرد المنافع إليها، فلا يحصل له؛ لأن مهر المثل هو قيمة البضع، وقيمة منافعها.

وإذا أردنا اعتبار مهر مثلها اعتبرناه في نساء العصبات من أولاد الأب وغير ذلك من المعاني التي تختلف الأمور فيها، فإن لم يكن لها نساء عصبة فأقرب الناس شبهًا بها، فيما وصفنا من المعاني.

وذلك أن الشيء المأخوذ من مالكه سبيله أن يرد عليه بعينه؛ لأنه ملكه، فهو أحق به، فإذا انعدم رد العين لفواتها وأقيم بدلها مقامها؛ لأن بدلها أقرب الأشياء إليها، إذا استوفى معاني الأصل؛ لأن معلومًا أن عوض الأشياء تختلف على حسب اختلاف معني الشيء وأوصافه.

وبيان هذا في الأعيان المتلفة: كرجل أتلف على رجل ثوبًا، فقد تختلف قيمته على حسب اختلاف الثياب واختلاف صفاتها في الرقة والصفاقة وجودة العمل ونحوها، فينبغي أن يقع التقويم على ما يجمع الأوصاف، وهكذا هو في الحيوان وغيره، فهكذا يختلف مهر النساء باختلاف الأوصاف التي ذكرناها.

فالواجب إيجاب القيمة على ما يستوفي أوصاف الثمن، والأصل البدل عن بعض المتلف لا عن كله.

ومعنى الاعتبار بنساء العصبة: أن التقويم يقع على أن يقال: كم يساوي هذا الثوب؟ في خمسه ولونه، فكذا وكذا ، فكذا يقع إيجاب مهر المثل على أن يقال: كم يكون مهر مثل هذه المرأة في حسنها ونسبها.

وإذا كان النسب معتبرًا لأن النسب يتعلق به والنسب إلى الأب اعتبر مهر المثل بنساء الأب، فإذا عدم ذلك اعتبر بسائر النساء المشبهات لها في تلك المعاني، فإذا لم

يوجد فيهن كمال ما يقع به اعتبار أحوالها وأوصافها، فالموجود فيها نفسها؛ لأن دين الله يسر ولا تكليف مع العجز.

وأما المتعة: فإنما تجب للمفروضة إذا طلقت قبل الدخول وقبل أن يفرض لها.

ووجه هذا: أن العقد لما جاز إخلاؤه عن نسبة عوض يرفع [٩٤/أ] الطلاق قبل الدخول، فقد وقعت الفرقة في حال لم يستقر فيها المهر؛ لأن الدخول ما لم يقع، فإن المهر عوض لسقوط كله أو نصفه، كما ذكرنا لسقوط البعض فيما يقع فيه الفراق من قبل المرأة، وسقوط الكل فيما يقع من الزوج، فلما لم يكن في العقد تسمية لمهر، وجاز النكاح؛ لأن العقد لا يتعلق به تعلق الثمن بالمثمون في البيوت، إذ لو تعلق لوجب أن يبطل العقد ببطلان البدل، كما يكون هذا منكرًا في البيوع، كان الظاهر من أمر هذه المفوضة أنه لم يجب لها بعد مهر، فلما طلقت على هذه الحال لم يكن لها مهر مسمى، ولم يكن إيجاب مهر مثل؛ لأن الطلاق قبل الدخول مسقط لا موجب لم يحسن أن يخلو عن شيء يجب لها محرمة العقد، فسمي ما يعطى من هذا الوجه متعة.

لأن تقديره: أنه شيء قليل تمتع به المرأة بعد فراق زوجها في اختلاف معانيها إلى أن يتفق لها زوج آخر، فيكون اشتغالها عن غيره بالعقد المعقود لها عليه؛ لأنه هو أراد مدة المتعة، متفق بين العلماء عليها، وقد جاء بها القرآن، ولم يجعلها جل وعز مقدرة بمقدار معروف، بل على قدر الزوجين؛ لأن القدر الذي يحتاج إليه في إصلاح معاشها إلى أن يتفق لها من يمونها يختلف على حسب اختلاف المرأة في نفسها وأحوالها، كاختلاف النفقة.

ثم يكون ما يتكلف الزوج من ذلك أيضًا على حسب قدر حاله، فلا يلحقه مشقة، وإحرام في مجمله أكثر مما يفي به وسعه؛ ولا تنقص المرأة أيضًا عن قدر حالها.

ثم هذه المتعة إنما أوجبها الله ﷻ بالطلاق، فاعتبر أهل العلم به ما كان الفراق واقعًا من قبل الزوج، إذ الطلاق واقع من جهته، وإذا وقع الفراق من قبلها فلا متعة لها.

وقد ذكرنا أهل هذا الضرب.

ووجه هذا: أن المسمى لها لما كان مبطلًا كله بالفراق من قبل المرأة كانت المتعة بالطلاق أولى والله أعلم.

باب في ذكر مسائل
في أحكام المماليك في الصداق سوى ما تقدم

قال: جائز للرجل تزويج أمَتَه؛ لأنه المالك لبضعها كملكه لرقبتها، وكما جاز عقد المعاوضة للخدمة عليها فيا لأمور المباحة بملكه لبدنها، فكذلك يجوز عقد المعاوضة على بضعها، وإذا عقد عليها نكاحًا فلابد من مهر، والمهر للسيد دونها؛ لأنه هو المالك، فكذلك هو المالك لما تفرع عنها من كسب بدنها وفرجها.

وإذا أذن للعبد في النكاح فالنفقة والصداق في كسب العبد؛ لأنه هو المنتفع ببضع المرأة، وبيده استدامة النكاح وحله متى شاء، لا مدخل للسيد فيه بأن يطلقها فيه هو ، ولهذا يقول أكثر أهل العلم: لأنه لا يجوز أن ينعقد على العبد نكاح وهو لا يملك ما يقتضيه النكاح من الاستمتاع.

وكما كان في الابتداء لا يجبره سيده [٩٤/ ب] على استدامة النكاح، فكذا لا يجبره سيده على استدامة النكاح.

وإذا كان الصداق والنفقة لابد منهما في النكاح، فأذن له سيده في النكاح كان إذنًا منه لها في هذين الحقين، لا يقدر عليه، وهو الكسب، فإن تطوع عنه سيده بهما أو بأحدهما جاز، كما يجوز لو تطوع عنه، ويكون حينئذ استخدامه وتصرفه في إشغال نفسه، وذلك أنه مالك لرقبته وملك الرقبة لا يبطل النكاح، فكانت حقوق الملك حالة تامة عليه، ولكنه إذا لم يعطه ما يتعلق به النكاح من المهور والنفقة، لم يكن له في الخروج منها إلى غير كسبه سبيل، وكان إذن السيد له في الأصل إذنًا له في الفرع، أعني بالأصل: النكاح، وبالفرع: النفقة والصداق.

وإذا زوج امرأته رجلًا فأراد السيد بيعها فله ذلك كما لو أراد استخدامها وهي مزوجة كان له ذلك ؛ لأن حق التزويج سوى الوطء، وذلك ما لا يمنع من حق الرقبة كثير، إذ المحرم منه فيجوز استخدامها.

وإن كان الوطء محرمًا، وإذا باعها فالزوج أحق بوطئها، لا يبطل حقه بالبيع؛ لأن البيع كما ذكرنا واقع على الرقبة، لا يملكها الزوج، والوطء واقع على البضع من حيث لا يمتنع قصد السيد من التصرف في الرقبة.

وهذه المسألة التي اختلف فيها السلف، فقال قائلون: بيع الأمَة طلاقها، وقال قائلون: لا يكون بيعها طلاقها.

وجائز للسيد تزويج عبده من أمَته، فيحرم بذلك عليه وطئها، ثم حق استخدامه بها قائم، ولا يصلح هذا النكاح إلا بشاهدين والسيد هو الولي، فهو المزوج لها، ولا يحتاج إلى رضاها؛ لأن له إكراهها على النكاح، ويحتاج إلى رضا العبد؛ لأنه لا يكرهه.

فأما المهر ففيه كلام لا حاجة بنا إلى ذكره هاهنا، لدخوله في دقيق الفروع والله أعلم.

فقد اشتملت هذه الأبواب على مسائل كثيرة في الأمور التي يحتاج إليها قبل عقد النكاح، وفي عقده، وليس في هذا بحمد الله شيء يستنكره ويستقبحه عقل، ولا شيء يخرج عن العادات الحسنات، بل كلها دالة على توسعة الله على عباده في أسباب ملاذهم وإجرائهم فيها على السياسة الفاضلة، فيما يقدمون عليه منها، أو يكون لما عقلها به من الاحتياط والحدود والسنن التي يتوسع الإفراط والتفريط والغلو والتقصير في وجوه التوسعة والتضييق والتمييز والتغيير، والحمد لله.

وهذا جماع أبواب الأنكاح

وكانت النفوس البشرية مجبولة على النزاع إلى قضاء الشهوات، ليكون النسل مما يكون من ذلك بين الرجال والنساء بالازدواج، ووسع الله ﷻ في ذلك وشرع فيه الشرائع وبين السنن وحد الحدود، كما فعله من هذا [٩٥/ أ]، كما اقتصصناه قبل ثبوت الازدواج الذي قد أباحه بعقد النكاح، وكذلك فعله في حال ثبوت الازدواج؛ لأن النكاح وإن كان مقصودًا به التواصل والتناسل، وكذلك يقتضي استدامة الصحبة، فليس يؤمن في الطباع حدوث الأشياء بين الزوجين يخالف ما توجبه هذه الحالة، فتنافر طباعها، واعتراض الملال من أحدهما للآخر بتغيير الأخلاق وتلونها، فيخرج حدوث هذه الأسباب إلى إيقاع الصلح تارة بفداء تفتدي به المرأة لتخلص نفسها، وإلى القطع بفعل الزوج التماسًا للخلاص منها.

وقد تعرض في خلال هذه الأحوال أمور مختلفة لا يستغنى عن سياستها، بصلحها من الله بهذه الأشياء؛ ليداوي كل حالة بدوائها، ويقابل كل حادثة بكفائها إن شاء الله تعالى، فتبارك الله رب العالمين، وأحكم الحاكمين.

وقد ذكرنا من أمهات المسائل ما فيه كفاية وسع، ودليل على استكمال دين الإسلام محاسن الشريعة في كل باب إن شاء الله.

فمن ذلك:

مسائل سنن المعاشرة

أمر الله جل ثناؤه بالعدل بين النساء ومعاشرتهن وإسكانهن بالمعروف، وأخبر أنه جعل للنساء على الرجال مثل ما جعل للرجال عليهن بالمعروف، وذكر الشافعي معنى المعروف فقال: جماعه: إعفاء صاحب الحق من المؤنة في طلبه، وأداؤه إليه بطيب نفس، لا بالاضطرار إلى طلبه، وإلى تأديته بإظهار الكراهية له، هذا معنى لفظه.

قال الشافعي: فإن أكرهها وأبى معاشرتها بالمعروف فيطلقها، ولا يحل له استكراهها على شيء من مالها، وليس له أن يأتهب شيئًا من مالها، وقد أجمع طلاقًا، ولا يحل له حبسها مع منع الحق ليرثها، وليذهب ببعض مالها.

قال: فمتى حبسها وذهب ببعض مالها فذلك مردود عليها، وهذا كله واضح الحسن في نفسه، يعني عن [الاستشهاد][1] بغيره.

ثم قال الشافعي: وإن كانت عنده فحبسها ليرثها على ذلك لم يحل له أن يرثها، ولا أن يأخذ شيئًا منها على مفارقتها، فإن أخذه رده.

ووجه هذا: أن مالها وهي المالكة لصداقها، وعلى الزوج إحسان معاشرتها، وعليها فيه كذلك، فإن طلقها الزوج من غير إساءة منها إليه ليأخذ مالها إليه، فذلك محرم عليه، وعليه رد ما أخذ.

وقد ورد القرآن والسنة على قبح هذا الفعل، قال: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠] إلى قوله: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء:٢١]، فعرفهم أن أخذهم منهن شيئًا من المهر ظلمًا لهن مما ينبغي أن يتعجب منه بعد ما سلف بينهما من الإفضاء وأخذ الميثاق بالإمساك [٩٥/ب]

---

(١) في الأصل: «الاستشاد»، ولعل الصواب ما أثبت والله أعلم.

بالمعروف والتسريح بالإحسان.

وإن زنت عنده فقد ظلمته بأن أوطأت فراشه غيره، فعملت ما يلحق به شيئًا ليس منه، وهو بمثابة سوء العشرة، وغاية ظلم المرأة لزوجها، فعلى الزوج الصبر عليها أو تسريحها.

وإن أمسكها معرضًا عنها غير مانع لنفقتها ولا مكاشف لها بالإكراه والضرب على الافتداء منه، لم يأثم أن يعاقبها بترك المبيت عندها لاستحقاقها أعظم من هذا، وله في هذه الحال أن يأخذ ما أتاها، فيطلقها؛ لأن الظلم والإساءة منها.

وإذا كان قد فعل بها ضربًا في بعض ما يخرج إليه من النشوز، وذلك عقوبة منه لها، لم يضر أن يأخذ من مالها ويطلقها، ولا بسبب عند الحكماء في هذه الحال إلى ظلمها والله أعلم.

ومما يلزم من العدل عليها أن يسوي بينها وبين ضرائرها في القسم، فيبيت عندها كما يبيت عندهن، فإن إيثاره بعضهن حيف، والحيف حرام.

وينبغي في هذه الحال إن كان كارهًا لها أن يطلقها، فإن سألته إمساكها لرغبتها فيه على أن تترك حقها في القسم، فجائز؛ لأنه لم يظلمها، ولا يجبر على إمساكها وهو كاره لها ، ولهذا بعد هذا أن تسأله بترك حقها ، وله قبول ذلك؛ لأنه ليس بظالم ولا مكره.

فإن غصب عن القسم ثم بدا لها، فلها الرجوع في المستقبل؛ لأن ما مضي في معنى هبة مقبوضة، وهدية مقبولة، فقد أتلفها الموهوب له، والمهدي إليه.

وما لم يمض فهو في شيء غير مقبوض ولا متلف، فهي على حقها، كالشيء تهبه فيرجع إليه قبل تسليمه.

ويسوي في القسم جميع نساءه من المسلمات والذميات؛ لأن للذمية من حق حسن المعاشرة والإمساك بالمعروف مثل ما للمسلمة، وحكمها مما عدا التوارث سواء في أنه لا يحل له لتفتدي منه في أنه لو منع صداقها وما أشبه هذا من الحقوق، فإن لم يكن نشيط للمبيت عند جميعهن، فلا إكراه عليه في ذلك؛ لأن النكاح لا يوجب الكون عند المنكوحة.

ولو تزوج بامرأة فلم ينبسط لضمها إلى نفسه، وأعطاها نفقتها ومهرها لم يلزمه الكون عندها.

والجميع في هذا بمنزلة واحدة، من جماعة نساء، فإن كان عليه في البواقي مثل ذلك ولم ينشط لجماعها في القسم لم يأثم، فلا إكراه عليه على الإصابة؛ لأن ذلك مما لا يتهيأ استجلابه، وما يتكلف منه ضرر يخاف منه على النفس، فإن القسم في السكنى والمبيت، فالدليل؛ لأن الله ﷻ جعل الليل لباسًا والنهار معاشًا.

ولكن لا بأس يدورهن في يوم واحد على ألا يمكث إلا عند صاحبة النوبة، لما في ذلك من حسن المعاشرة المتضمنة للإنصاف والعدل.

ووردت السنة فيمن كانت عنده امرأة أو اثنتان أو ثلاث، فتزوج عليهن بكرًا أن [يخصها][1] بالمقام عندها سبعًا، وإن كانت ثيبًا خصها بأن [٩٦/ أ] يقيم عندها ثلاثًا.

وكذلك بأن لا يحسبها عليها بهذه الأيام حتى تقضي البواقي مثلها، بل يخصها بها، وهذا جار على العادة المعروفة في أن من استحدث امرأة كان من قضاء حقها أن يقيم عندها أيامًا؛ ليقضي كل واحد منهما من الوطر في صاحبه ما يسكن إليه توقان نفسه؛ لأن النفس تتوق إلى المستحدث.

وإذا كان هذا مستحسنًا في الواحدة الخالية عن الضرائر، فإن كانت عنده امرأة أو نساءً فاستحدث عليهن أخرى فهي على علم بالعادة بالمستحدثات، فلا يلحقهن باختصاصها بأيام مثلها غضاضة، ولا يتصور ذلك عليهن بصورة يقصد بهن الزوج.

فإذا انقضت أيام المستحدثة عاد الأمر على الجميع إلى القسم بالتسوية، ولو كان يلزم قضاء أيام الاستحداث بطلت فضيلة المعتادة وفضيلة البكر في هذا المعنى: حداثة عهدها بالخروج وذوق الرجال.

وتحديد الثلاث معروف في الأشياء التي يتعالها أوقات متوسطة، وتحديد السبع راجع إلى الكمال؛ لأن الأيام سبعة، وما زاد عليها متكرر يعاد.

فإن التمست الثيب المستحدثة أن يقيم عندها سبعًا، فالسنة أن لا يفعل ذلك إلا أن تعفوا عن حقها في الثلاث فيسبع لسائر نسائه مثلها.

---

(١) رسمت في الأصل هكذا: «يخها»، ولعل الصواب ما أثبتناه والله أعلم.

ووجه هذا: أن ترك العدل في النساء محظور، ومن العدل التسوية بينهن إلا فيما جرت العادة فيه بالتفصيل، فإذا التمست المستحدثة الثيب زيادة على حقها حتى تكون كالبكر، فإنها تلتمس ما لا توجبه لها، وسبيلها أن تطالب بحق نفسها، فإذا التمست ما هو حق غيرها خرجت عن العادة، وعاد ذلك على صواحبها بالكراهة والمساءة، فقيل لها: ليس لك هذا إلا على شرط أن تقضي لهن مثل ما يقيم الزوج عندك، فإن قالت: يقيم عندي سبعًا ويقضي صواحبي أربعة أيام، قيل: هذا لا يجوز، وذلك أن سبيل القسم دوران [...][1] ، ولكل واحدة نوبتها، فإذا أقام عندك ثلاثًا فقد مضت مدة التفضل، وعاد الأمر إلى ما كانت النوبة عليه، فإذا انتهت خالفت النوبة طب ظالمًا، وفي هذا ما يدل على ذوي التصاون على أن هذه السنن واردة من الخالق الحكيم؛ لاطرادها على الحكمة كما ترى، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله.

ومما يتعلق به حكم القسم المعروف: أن يقدم الزوج على السفر لغير نقلة، فالسنة فيه أن يقرع بين نسائه إن أحب على واحدة، وإن أحب على أكثر، فمن خرجت قرعتها خرج بها، وكان السفر بها خاصًا، يعزم على المقام لنقلة.

وهذا أيضًا على حسب تغيير حق القسم العارض [٩٦/ب] يعذر به صاحبه، ويخرج عن أن يتوهم بالظلم وترك العدل؛ لأن الأسفار قد تقع ضرورة؛ لقضاء فرض الحج، وفرض الجهاد، والشغل بذلك طلبًا للأجر، وقد تقع طلبًا للمعاش، كما قال الله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، فقرن بين السفر لابتغاء الفضل، وهو التجارة، وبين القتل في سبيل الله.

فإذا عرض للمرأ سفر مباح، فيحتاج إلى من يخدمه ويستأنس به في سفره، فلا يجد بدًّا من الخروج ببعض نسائه، فإذا كن جماعة شق عليهن استصحابهن جميعًا.

وفي تخصيصنا بعضهن من غير سبب يعلو التخصيص به تفضيلًا للخصوصية، على وجه لابد من أن يلحق صواحبها غيرة تقع بينهن تنافر، وفي هذا منعه من الظلم وترك العدل.

---

(١) بياض بالأصل قدر كلمتين، ولعلها: «النوبة عليهن»، والله أعلم.

فجعل الله على لسان رسوله ﷺ هذا التخصيص بالقرعة التي لم يستعملها في الناس والأمم قبلنا بينهم، فمن خرجت قرعة السفر عليها استصحبها على ما ينبغي عنه الضنة، وتكون المنافسة.

ثم كانت هذه المخصوصة فلحقها من تعب السفر واحتمال تكلف الخدمة المتصلة بما هو معتاد متعارف، فتثبت لها الفضيلة بما تحتمله من هذا النقل بأقوى ما يثبت للمرأة المستحدثة تفضيل أيامها.

وهذا في حسنه وقبول العقل له كما ترى .

وإذا عفت المرأة عن القسمة على عوض، فالعوض مردود؛ لأن القسم ليس بعين ولا منفعة تقوم مقام العين، كالمنافع التي يعقد عليها الإجارات، وإنما هو سكنًا عند امرأة على ما يلزم من حكم العشرة، فكأنها ترضى بسوء العشرة على ما يأخذه أو تحسن معاشرة زوجها بترك حقها في المعاشرة على مال يأخذه فأخذها المال على هذا أخذ مال بالباطل.

ولو أن رجلًا قال لرجل: أعطني مالًا على أن احتمل ظلمك، لم يكن لهذا معنى، فكذلك ذلك والله أعلم.

وأي امرأة من نسائه امتنعت منه بهرب، أو نشوز، أو دعوى طلاق، أو سفر بإذنه أو غير إذنه، إذا لم يكن الشخص لها بطل حقها في القسم والنفقة، وكذلك إذا كانت مجنونة فهربت منه؛ لأن النكاح يقتضي غرضين:

أحدهما: يتعلق بالعقد، وهو المهر.

والثاني: يتعلق بالاستمتاع، وهو النفقة.

فإذا منعته الاستمتاع بها فلا نفقة لها، وإنما جعل على الزوج لها لتكون مستعدة له متى احتاج إلى قضاء وطره منها، وإلا فهي قد قبضت عوض البضع بأخذ الصداق، فإذا كانت ولا تمكنه من نفسها، فلا نفقة لها.

وهذا واضح المعنى في الامتناع بالهرب في الصحة والنشوز ودعوى الطلاق.

وأما الهرب في جنونها: فإنما أبطل نفقتها بأن الجنون ضربان:

أحدهما: ما يعقل صاحبه بعض [٩٧/ أ] العقل حتى تميز المجنونة بين زوجها وبين الآخر، وتعقل حاجة الرجال إلى النساء، وحاجة النساء إلى الرجال، فهذه كالقاصدة للامتناع بهواها، ولعلها لو عوتبت على ذلك أو زجرت ببعض الزجر لأطاعته فحكمها في هذا حكم الصحيحة، فلا نفقة لها ؛ لأنها مانعة لنفسها.

والضرب الثاني: لا يكون حالها كما ترى فلا توصف بالامتناع، ولكنها وإن كانت لا توصف بذلك من جهة منعها نفسها في الحقيقة فهي لانتفاع الزوج بها متعلقة، فكأنها أتلفت مال إنسان فجنونها لا يزيل عنها الغرم في مال لو كان لها، فكذا هذه الممتنعة بالجنون، خاسرة لنفقتها كخسرانها لمالها بالغرامة لمن تلف ماله على بيتها والله أعلم.

وأما سفرها بإذن الزوج: فلأن زوجها إذنه لها لا يخرجها عن أن تكون مانعة نفسها منه، وإذنه لها في السفر لا يخرجها عن أن تكون مانعة نفسها منه، وإذنه لها في السفر إنما يزيل الإثم عنها.

وقد دللنا على أن امتناعها لا يزيل حكم سقوط النفقة بوقوع منها غير؛ لأن المجنونة التي وصفنا حالها غير آثمة، ثم لا نفقة لها، لما ذكرنا من معاني الإتلاف.

وأما إذا كان المشخص لها فهو المانع نفسه عنها مدة أيامها، وهي ملجأة إلى الامتناع، ومسافر بها لا مسافرة، ومخرجته لا مخارجة، فمعاني الامتناع منها تضعف فيها.

ويدل على صحة ما قلنا: أنه قد يأذن لها فلا تخرج، فإذا كان هو المشخص لها لم تجد بدًّا من الخروج طاعة أو خوفًا أو مكرهة، فقد بان بهذا أن إذنه ليس سببًا لخروجها، وأن إشخاصه إياها سبب لخروجها والله أعلم.

ووردت السنة بوجوب الدوران للقسم على المريض في نسائه، فكان رسول الله ﷺ يطاف به في مرضه على نسائه، محمولًا إلى أن استأذنهن في مقامه عند عائشة[1]، فأذن له، وهذا نهاية العدل، وهكذا قال أصحابنا: أن على ولي المجنون أن يفعل بمن يلي أمره في الطواف به على نسائه، كما يلزم الصحيح أن يفعله بنفسه، وأن القسم لا يختلف في البلد

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته ح(٤٤٤٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضل عائشة ﵂ (٤/ ١٨٩٣) ح(٢٤٤٣).

الواحد يكون فيه نساؤه، وفي البلدان الشتى، وأنه إذا أقام عند واحدة في بلد، أقام عند الأخرى في البلد الآخر مثله، وهذا كله من واجبات العدل والإنصاف للنساء.

وقالوا: إن للرجل إسكان امرأته حيث أراد، إذ كا مأمونًا عليها غير مخوف لها، وله إخراجها إلى بلد في هذه الحال؛ لأن الاستمتاع من حقه عليها، فعليها تمكينه منه، وله تخصيصها حيث يريد من المواضع غير مضر بها.

قالوا: وللزوج أن يمنعها من حضور المشاهد والمساجد؛ لأن [٩٧/ ب] أوقات حاجته إليها مستحقة عليها بعقد نكاحها، وهو مالك لفرجها ملك استمتاع، فليس لها تعطيل ذلك عليه، وعسى أن تحضره الحاجة إليها في وقت غيبتها فتكون قد ظلمت.

وعلى هذا المعنى قالوا: إن له منعها من عيادة أبويها وشهود جنازتهما؛ لأنه إنما يلزمها بر والديها إذا كانت مالكة لنفسها، فهي إذا نكحت فقد ملك زوجها نفسها بما جعل له من الاستمتاع الذي بذل الصداق والنفقة من أجله.

قالوا: وعليها ترك ما يتقذره الزوج أو تؤذيه رائحته من الحلال، كالثوم والبصل ونحوهما إذا أمرها بترك ذلك.

وهذا داخل فيما يلزمها من تمكينه من الاستمتاع، فعليها فعل ذلك ليتم التمكن.

وكذلك إذا كانت كتابية، فتناولت ما هو حلال لها في دينها مما يتقذره الزوج، وله إكراهها على الاغتسال.

وروي النهي عن أن يعزل الرجل الحرة إلا بإذنها، وذلك لما لها من الحق في الولد والمقصد فيه بمثل ما فيه للزوج؛ ولأن في العزل اقتطاعًا لها عن استكمال اللذة، وفي ذلك ضرر يشاكل التعذيب والأذى، وهو خارج عن حسن المعاشرة، قالوا: فأما المملوكة فلا حق لها في الاستمتاع ولا في الولد، ولا بأس أن يعزل عنها والله أعلم.

وإذا كان عنده امرأتان، حرة وأَمَة، فللأمة نصف ما للحرة، ويكفي من جملة ذلك: أن الطلاق وعدتها على النصف من طلاق الحرة وعدتها، وهذا فيما عساه يذكر فيما بعد إن شاء الله من هذا الوجه يقال له: لا حق للسراري في القسم؛ لأنه لا حق لهن في الجماع، لأن المقصد في ملكهن التمول والاكتساب والاستمتاع، وهذا مما قد تكرر مرارًا ويتكرر أيضًا ، والمقصد في ملك المنكوحات الوطء.

باب ذكر مسائل النشوز

والنشوز في اللغة: هو الارتفاع والنتوء، يقال: نشز إذا ارتفع، وشيء ناشز، والنتئ: الموضع المرتفع، فإذا ارتفعت نفس الرجل عن شيء فهو ناشز عنه، يقال: نشزت نفسي عن نفسي.

والحكم في هذا عندنا: أن الزوج إذا ظهرت له دلائل نشوز المرأة وعظها، فإن أبت عندها فإن أقامت عليه ضربها ضربًا دون الحد غير مبرح، متجنبًا لوجهها، وإذا أبدت النشوز خاف لحاحها، فله الجمع بين الزجر والوعظ والضرب.

والاختيار: ترك ضربها، وإذا هجر المضجع هجر الكلام لم يجاوز ثلاثًا، وهذا كله ظاهر الحسن في سياسة النساء؛ لأنه ردع إلى الواجب، وزجر عن ارتكاب المحرم بأحسن وجه، والهجر فأرفعه، وعلى ما ينشط معه عذر الخروج فيما ينالها من الزواجر [٩٨/ أ] التي ذكرناها، والاختيار ترك الضرب لما نبهت عليه السنة، وهو قول رسول الله ﷺ: «لا يضرب أحدكم امرأته كما يضرب أَمَتَه، ثم يضاجعها»[١]، أي يفعل هذا الفعل القبيح ثم هو لا يصبر عن مضاجعتها، وهي حال ملاطفة ومحاسنة، فلا ينبغي أن يقدم أمامها ما يكرهها أو يوغر صدرها عليه، فيكون استمتاعه بها بعد ذلك على الوجه القبيح المانع عن استيفاء المقصود منه.

فإذا ضربها تأميلًا لردها عن النشوز خفف الضرب؛ لأنه تعزير وتأديب لا إقامة حد، وتركه أحسن ما وجدنا إليه سبيل ؛ لأن الحكمة دفع السيئة بالحسنة، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت:٣٤].

ويتجنب الوجه؛ لأنها الجارحة المكرمة بتلقي صاحبها فيها بالدعوات الخطيرة ، فيقال: أحرم الله وجهك، وكرم الله وجهك، وفعلت هذا لوجهك، والوصف بالجمال قاصر عليه ومنسوب إليه.

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾، ح(٤٩٤٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء (٤/ ٢١٩١) ح(٢٨٥٥)، من حديث عبدالله بن زمعة ﷺ.

فحقيق ما هذا وصفه بالصيانة من التقبيح والتشويه، وأن يكون لقبحه ما يشيه ويؤلم صاحبه، وأنه غير تارك للصلح موضعًا .

وأما الهجرة في المضطجع: فهو من شديد ما يعاقب به النساء، والهجرة بالكلام داعية إليها، فلا يجاوز بها ثلاثًا، وقد ذكر الله عقابه، فجعله أن لا يكلمهم ولا ينظر إليهم، فجعل بين ما يعود حقيقة في الآدميين إلى الهجران بالكلام، والتودد .

ووردت السنة بأن لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام(١)، وقد ذكرنا أن تحديد الثلاث متوسطة الإفراط في المثل: «خير الأمور أوسطها».

ثم قد يقع النشوز من المرأة ، وقد يقع من الزوج وقد يشتبه الحال، فيدعي كل واحد منهما أن صاحبه هو الظالم له، فإذا وقع ذلك من قبل المرأة فقد ذكرنا القول فيه، ولا شك في وجوب جري السلطان للرجل على امرأته وأن غير مستنكر تأديبه إياها، وأنه عساه أحق بذلك من السلطان برفعها إليه، إذا كان الزوج عالمًا بمقادير التأديب، وإذا كان التأديب من قبل المرأة أخذ السلطان حقها، وأن الرفق بها يراه من حسن وغيره.

وإن اشتبهت الحال وأحال كل واحد بالظلم على صاحبه، فعلى ما أمر الله تعالى به من نعمة من جمع وتفريق على فدية أو على غير فدية، فإن لم يفعل الزوجان هذا عمل الحاكم بشهادة الحكمين وأخذ من الظالم للمظلوم منهما بحقه.

وهذا كله يشهد لنفسه بالحسن ويغني عن إبانته بدليل غير نفسه.

وإذا كانت المرأة هي المانعة الحق كراهية منها للزوج، خائفة أن لا يقيم حدود الله، كان مباحًا لها أن تفتدي منه، وكان مباحًا للزوج أخذ الفدية منها، وذلك أن البضع في معنى المملوك للزوج وصاحبها محبوسة عليه لحق النكاح الذي قد صيرها له في معنى الشيء المشترى [٩٨/ ب]، فلا يلزمه الإخراج عنها وإزالة ملكه عنها عما ملكه منها إلا بطيب نفسه، لما يكون هكذا في أمة لو كان مما استباعه وهو غير ظالم لها، فلا يلزمه بيعها، وذلك إن أحب.

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة ح(٦٢٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي (٤/ ١٩٨٤) ح(٢٥٦٠)، من حديث أبي أيوب الأنصاري.

وكذلك المرأة الناشز، وعليها أن تفتدي إن أحبت الخلاص منه، وحل له ما يأخذ منها؛ لأنه غير ظالم لها، ولا مانع منها حقًّا عليه يلزمه، وإنما هي مثمنة مشتهية، فليغرم في تحصيل شهوتها إن أحبته، وإلا فالإنصاف.

وليس من النشوز أن تمتنع المرأة عن الزوج حتى يدفع مهرها إليها، إذا كان حلالًا؛ لأنه لا يلزمها أن تمكنه مما عاوضته عليه إلا بعد أخذها العوض، فإن تنازعا في السبق إلى أخذ مالها، أخذ المهر من الزوج عند أمين [...] (١) بالدخول إليه، فإن فعلت دفع المهر إليها، وهذا أحسن ما يصار إليه في قطع الخصومة بينهما على الاحتياط لكل واحد منهما، وفي خلاف هذا يغرمن في حق المبدأ به منهما وإغرائهما بالفساد إن أهملا، والله لا يحب الفساد.

باب فيما للمرأة منع زوجها من الاستمتاع

ولها منعه من وطئها في الدبر، فأما في القبل من أي وجه شاء، والتقبيل والمباشرة والتفخيذ، فذلك مباح له منها.

ووجه هذا والله أعلم: أن الله جعل المرأة مزدرعًا للرجل، وجعل آلة المباضعة ليكون النسل الذي تكون به عمارة الدنيا بسكانها، وخالف بين الرجل والنساء في آلة الجماع، فجعل ذلك من المرأة قبلها، ومن الرجل قبله، ويسوي بين الفريقين في الدبر، فمن المستقبح أن توطأ المرأة في الدبر فتشبه الرجال الذين لم يخلق لهم الجماع ، فجامعن في الأدبار، وقد يمنع تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء فما ظنك بواقع الجماع.

وإذا كان إتيان الذكر محرمًا في العقول قبيحًا ؛ لأنه جماع مستوفيًا اللذة في موضع لا يقع منه النسل، فكذلك المرأة فيما يؤتى منها في دبرها في معناه؛ لأنه جماع مستوفيًا اللذة في موضع لا يقع منه النسل، كما أبيح القبل وحرم من الرجال كما لا يؤمن من تعدى الفاعل به إلى الدبر، إذ هو موجود دعا أحدهما إلى الآخر.

ولم يكن في تفخيذ النساء ما يدعو إلى محظور، لوجود الموضع المباح فيهن، وكان

---

(١) بياض بالأصل.

ذلك في الرجال داعيًا إلى المحظور، محرمًا، ولا شك أن الإتيان في القبل أنظف وأبعد عن الأذى من الإتيان في الدبر، لما فيه من معاني القذر، فنهى عنه في الرجال موجزًا؛ لما في استعماله من إبطال التناسل الذي به بقاء العالم.

ويحرم الوطء في الحيض والنفاس، ولا يحل للرجل من امرأته الحائض إلا ما فوق الإزار، وقال أصحابنا: يحرم تفخيذها في الحيض والنفاس، كالوطء إلى أن [٩٩/ أ] يرتفع حكمها، ثم تطهر بالاغتسال إلى إن وجدت ماء، أو بالتيمم إن لم تجد وأما، تحريم الوطء في الحيض، فلما في البضع من الأذى والقذر الذي لا يكاد يكمل معها معاني الاستمتاع.

ولا يمنع من المواقعة على هذه الحال أن تنبو نفس الزوج عنها فيؤثر ذلك تباغضًا.

وكانت الأنصار قد أخذوا عن اليهود اعتزال الحيض في المؤاكلة ونحوها على غير ما يفعله المجوس من هذا، وجرت عليه عادتهم، فأباح الله لهم مخالطتها إلا في الجماع.

وقد يكون الله علم أن في إباحة ذلك ما يعود بنفارهم واستنكارًا منهم له، فاقتصر بهم على ما سوى الجماع، وأقروا في الجماع على ما كانوا اعتادوا التدين به.

والنفاس حيض، إلا أن مدته أطول من مدة الحيض المعروف، بالحكم فهما سواء.

وإذا ارتفع دم الحيض والنفاس لم يحل الوطء حتى تغتسل، وذلك احتياطًا لزوال الدم، وارتفاع علقته فزاد بها ذا أن ورود الدم قد حرم وطئها وألزمها الاغتسال، وهو من علقته، فامتد التحريم إلى أن يرتفع الدم بعلقته، ولعل في هذا استصلاحًا للقوم في استنكارهم مخالطة الحيض، وركونًا لهم إلى بقاء حكم الجماع على الاستقضاء فيه.

وفي هذا الباب وما يدخل في جملة أصل في الفقه مطرد في الشريعة، أو كالمطرد، وذلك أن الأمر في الجماع مغلظ في عامة الأحكام، ألا ترى أن الرامي بالزنا يُحدُّ، والرامي بالكفر لا يحد، والحج قد نهي فيه عن أمور لا يفسده شيء منها إلا الجماع وأشباه هذا.

ووجهه والله أعلم: أن الجماع يقع به التناسل الذي به بقاء العالم، وقد علق الله به من أسباب الأحكام والحرمات التي يجب بها أو بسببها الحقوق وما علق، ألا ترى قول الله تعالى: من أخذ المهور من النساء: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ

إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء:٢٠] إلى قوله:﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١]، فعجب جل وعز ممن وجب عليه تأكيد أمر الجماع ووحدة الحرمة حتى استحل أن يأخذ من امرأته التي قد وطئها شيئًا مما قد أتاها في المهر، ولما كان محل الجماع يبتني أمره في الأحكام المعلقة به على التأكيد وعلى ضرب من التعلق.

فكان من جملة ذلك: أن ورود دم الحيض حرم من الحائض وعليها أشياء مثل الصلاة والصيام والطواف والوطء، فإذا ارتفع الدم حل الوطء وبقي تحريم الطواف والصلاة إلى ارتفاع الحدث بالاغتسال.

وهي أيضًا: تحريم الوطء إلى وجود هذا الاغتسال؛ لأنه من علق الدم فامتد تحريمه إلى أن يزول ما أوجبه تعلقه، وكان ذلك نظير الحج؛ فإن الإحرام يمنع من شيء ثم ينحل من الإحرام بعضه فيحل بعضها من الطيب والصيد واللباس، ويمتد تحريم الباقي، وهو الجماع إلى أن يزول الإحرام كله بفعله.

* * *

[الإيلاء والظهار وأمور غيرها][1]

ومما يحدث بين الزوجين الإيلاء [٩٩/ ب] والظهار والقرب من الرجل للمرأة ، وسنذكر من مسائل هذه الحوادث ما يقتضيه وسم هذا الكتاب.

ذكر الإيلاء[2]:

فأما الظهار والإيلاء، فإنهما كانا طلاقًا في الجاهلية يطلق بهما، فأزال الله ذلك في الإسلام بأن أوجب في الظهار كفارة، وأبطل بأن يكون طلاقًا يمينًا، إن حنث بلزومها يلزم الحانث، وإن لم يحنث حتى مضت أربعة، جبر بأن يطلق أو يفي، وأخبر الله في الظهار أنهم يقولون منكرًا من القول وزورًا.

وكانوا يشبهون نساءهم بظهور أمهاتهم، فلم يوقع فيهم، وإن بوجه من الوجوه تأكيدًا لإبطال ما كانوا يقصدون به من الفراق، أوجب الله فيه الكفارة تعظيمًا للإثم فيما قالوا من المنكر والزور.

فأما الإيلاء:

فإنما كان شيئًا يريدون به الفراق، لا منكرًا من لفظه ولا زورًا، بل كانوا ما يقصدونه موافقًا للفظ ، وذلك أن الإيلاء المطلق هو أن يحلف أن لا يطأها، وفي تحريم الوطء إبطال معنى الزوجية، إذ المقصود منها الوطء والاستمتاع ، وكانت حقيقة الإيلاء يمينًا على إمتاع الرجل من شيء مباح للإنسان تركه أو فعله، يريد بهذا أنه لا يجب على الزوج وطء امرأته، ولا يكلف ذلك فيها ؛ لأنه ضرب من قضاء الشهوة، فيستحيل الإجبار عليها، وقد يغلب على الرجل ما يذهب عنه هذه الشهوة، فلا يحمله أمره في الكف عنه على وجه الإضرار بالمرأة، ولكن يحل على ضعف شهوته بأمور قد تزول بعد مدة.

---

(١) هذا العنوان ليس موجودًا في الأصل وزيد للمناسبة.

(٢) لغة: مصدر آلى وائتلى وتألى: أقسم، انظر القاموس المحيط (٤/ ٢٩٥).

وشرعًا: حلف زوج يصح طلاقه وليمتنعن من وطئها مطلقًا أو فوق أربعة أشهر. انظر «مغني المحتاج» (٣/ ٣٤٣).

فإذا ألزم نفسه هذا الامتناع بيمين ظاهرة، على قصد الإضرار بها، وحرمانه ما هو المقصود باجتماعهما، وإبطال البغية فيما أمر الله به عباده من المناكح لأجلها لا اليمين، فيما يلزم فيها من الكفارة، كالمانع للحانث من أن يحنث فيما عقد على نفسه يتصور بصورة إعطاء كفيل يتوفر به الإنسان في أمر ألزم نفسه أنه يفي به ولا يخالفه.

ولا يحلف بغلبة المظنة في قصده الإضرار بها بالامتناع باليمين.

ثم كان خلاف هذا محتملًا، وكانت المرأة قد تصبر عن الوطء مدة، فجعل الله تلك المدة أربعة أشهر، ولم يجعل على المؤلى فيها سبيلًا، حتى إذا انقضت هذه المدة حقت لها المطالبة بما يزيل عنها الضرر، فقيل للزوج: إما أن تفي، وهو أن يرجع إلى رضاها، فإذا فعل هذا فقد حنث في يمينه، فإن لم يفعل أزيل عنها الضرر بأن يكلف الزوج تطليقها طلاقًا رجعيًّا أو بائنًا، فيكون قد حل عقد اليمين، وبعض دلائل الإضرار، فإن امتنع طلقها عليه الحاكم؛ لأنه أقيم لأخذ حقوق الناس، فإذا لم تصل المرأة إلى حقها منه ووصلها الحاكم إلى تمليكها منه نفسها، كما إذا وجب لإنسان على آخر مال، فامتنع من عطائه أخذ له الحاكم حقه، وكأنه وكيل له.

وكذلك الطلاق [١٠٠/ أ] الذي بيد الزوج من جهته يوصل إليه، فإذا امتنع من إيقاعه عليها أقام الحاكم مقامه، وكأنه وكيله فطلقها.

فهذه جملة أحكام الإيلاء.

ومما تقبله العقول ويبدو حكمة حسنه ووقوعه موقع الصلاح وإنصاف المظلوم من الظالم واستخراج حقه منه، ولما لم يصلح النيابة في الوطء أوصلت إلى حقها منه من هذه الجهة، ولكن النيابة فيه محال، فاسد في العقول فعدل إلى إنصافها، وأخر حقها من جهة تمليكها نفسها، فتزوج نفسها ممن يوصلها إلى المقصود بالنكاح، والله أعلم.

وبنوا على القول المختار لأصحابنا أن يحلف الرجل المؤلى بالله أو بإيجاب شيء على نفسه من عتق أو طلاق أو إخراج ماله به أو ما أشبه هذا مما لم يلزم الحنث فيه بيمين أو نذر يخرج مخرج اليمين، حتى يمنعه من وطئها في قبلها أكثر من أربعة أشهر، لا يحنث فيما عقد على نفسه، فهو مؤلى في هذا كله؛ لأن معاني الضرر في هذه الأشياء موجودة إذ الزوج قد يتوثق بكل منها وأعطى الكفيل من نفسه بأن لا يخالف ما عقد على نفسه،

فهو يظن إزالته عن نفسه يلزمه من الحنث.

وهذه كلها أيمان، وقد ذكرنا وجهها في كتاب الأيمان والنذور من هذا الباب.

وإذا حلت أربعة أشهر ولم يف فيها ، كلف أن يفي أو يطلق، وهو مريض في تلك الحال لا يمكنه الجماع فالعنة مقدورة، وهو أن يفي بلسانه ساعة يكلف، فإذا فعل ذلك زالت المطالبة إلى أن يزول عنه العذر، فبقي حينئذ الفيء الكامل بالفعل الوطء الموجب للاغتسال، فإذا امتنع طلق عليه الحاكم.

ووجه هذا بين ، وهو أنه تكليف مع العجز، فإذا حلت المرأة وهو عاجز عن الوطء عادل عن نفسه على الوطء، وذلك يقع بالقول، ثم تحقق بالفعل ، ثم يكلفه التحقيق إذا زال العجز ، فنكون قد كلفناه في حال ما يطيق فيها.

وإذا طلقها فإنها عليه طلقة رجعية ؛ لأنه ما يفعله من هذا مستقبح إزالة الضرر عنها، وقاطع مسافة وصلها إلى حقه؛ لأنه إن لم يراجعها حتى تنقضي العدة بانت وملكت نفسها، وحصل لها الخلاص منها، وإن راجعها استوثق بها بضرب مدة من حين راجعها ثم توقف لها بعد أربعة أشهر، ثم هكذا حتى يحصل لها ثلاث تطليقات.

وإن أمكن إيصالها إلى حقها من هذا الوجه لم يمكن منا حاجة إلى الحكم لها بالسوية بالطلاق؛ لأنا لو حكمنا لها بذلك لم يكن بد من أن تعتد ثم تحل للأزواج، ولعل مدة عدتها تجاوز مدة أربعة أشهر.

والأصل أن النكاح إذا ثبت وكان المقصد فيه هو الدوام [١٠٠/ ب] إلى حين الفراق بالموت لم يبادر محل العقد ما أمكن لحاجزه.

ولا إيلاء إلا أربعة أشهر فما دونه، حتى يحلف على المتيسر أكثر من أربعة أشهر؛ لأن الأربعة الأشهر للحظر المؤلي، فإن انقضت اليمين بانقضائها لم يبق يمين، ولا كان هناك امتناع من الوطء على جهة قصد الإضرار؛ لأن الأربعة جعلها الله علمًا لظهور وجه هذا يمينه من قصد الإضرار بها أو غير قصده الإضرار في هذا.

وقد قيل: إن وجه هذا التوفيق هو أن المرأة ينتهي صبرها عن الجماع لانقضاء هذه المدة، وقد جعل الله عز وجل عدة المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرًا، فقد يحتمل أن يكون ذلك على هذا المعنى، وهو أن الفيء فيها مقدور، فما بعد هذا وزيادة عشرة لا يبقى، وبان التفاوت الكثير.

ولهذا استوى أصحابنا في مدة الإيلاء في الحر والعبد؛ لأن كل واحد وجهي، وهي توقيت هذه المدة لا يحتمل التبعيض، [وإنما يفرق بين الحر والعبد في الحكم المحتمل التبعيض][1].

وفيه أيضًا: أن هذه المدة إنما جعلت تخفيفًا ينفسخ فيها الدم في هذه النظرة للجماع، فإذا كان التخفيف بالمدة فقد يلحق الحر مع تمكنه من الراحة كان ما يلحق العبد الذي أوقاته مشغولة بخدمة سيده، ولا يضيق الأمر عليه في التمكن من الرسم مما أرادوا، إنما يجب لو افترقا في المدة أن يزاد إلا لعبد فيها إلا أن ينقص منها والله أعلم.

وقد بينا في غير موضع أن يبدأ من القطع على معاني هذه التوقيفات، وبأن يأتي بعضها.

وعلى هذا إذا منع نفسه جماعها أربعة أشهر لم يكن مؤليًا، كقوله: لا أقربك سنة إلا في بيت فلان، أو يقدم فلان، أو حتى يسافر فلان؛ لأن ذلك قد يكون في السنة على ما لا يقع فيه حنث.

ولكن لو قال: لا أقربك حتى أموت، وبين قوله: أبدًا، وقد قيل في المثل: من مات فقد قامت قيامته.

والإيلاء واقع من كل زوج حر وعبد، مجبوب أو خصي، ومن كل زوجة حرة أو أمَة، مسلمة أو ذمية، مدخول بها أو غير مدخول بها؛ لأن لكل حق في الوطء.

والمجبوب والخصي يبقيان فيما مقدور؛ لأن ذلك هو التمكن لهما، وهو أن يفي باللسان فيقول كل واحد منهما: فرقت والله أعلم.

الظهار[2]:

وأمان جملته من كل زوج يجوز طلاقه من كل امرأة يقع عليها الطلاق بأن يشبهها

(١) ما بين القوسين تكرر في الأصل.

(٢) لغة: مشتق من الظهر، وجاء في لسان العرب: وظهر بحاجة الرجل، وظهرها، وأظهرها: جعلها بظهر، واستخف بها، ولم يخف لها ، ومعنى هذا الكلام: أنه جعل حاجته وراء ظهره تهاونًا بها، كأنه أزالها ولم يلتفت إليها، وجعلها ضهريًا، أي خلف ظهره. انظر: «لسان العرب» (٤/ ٢٧٦٦).
وشرعًا: تشبيه الزوجة غير البائن بأنثى لم تكن حلًا. انظر «مغني المحتاج» (٣/ ٣٥٢).

بشيء من بدن فلم يعد بأن أمسكها بعد الظهار مدة يمكنه أن يتبع الظهار تحريمًا بطلاق رجعي أو بائن فلم يفعل حرم عليه وطئها وتقبيلها والتلذذ بها حتى يكون وإن ماتا أو أحدهما بعد الوقت فالكفارة لازمة.

وأصل هذا أن الظهار كان طلاقًا في الجاهلية وأبطله [١٠١/ أ] الله في الإسلام بأن نقل حكمه عن وقوع الفراق به إلى أن يجب عليه فيه التكفير، تعظيمًا للذم في قوله المنكر والزور، لأنه لا أنكر من أن يعد الإنسان إلى حليلته التي قد جعلها الله فراشًا أو محرثًا، فيشبهها في التحريم بأمه التي هي محرمة عليه من كل الوجوه.

وأقل ما في هذا الإقدام على إحالة حكم الله ﷻ وتبديل قوله، ولا أحق بالعقوبة ممن تتبع هذا الصنع، فإن تاب فالأحق بتطهير نفسه من فارط ما كان من إثمه بتخليص رقبته من عقوبة المأثم بإفائة رقبة مملوكة يخلصها بها من الرق، يجري هذا الحكم على كل زوج كان يصلح طلاقه في كل زوجة يصلح طلاقها؛ لأن النكتة في الكل سواء في تبديل خلق الله تعالى، وإحالة قوله.

وإذا كان هذا الإثم إنما ألزمناه لتشبيه المحللة من كل الوجوه بالمحرمة من كل الوجوه، فلا فرق بين ذكر الظهر الذي ورد النص به، وبين ذكر البطن، بل ذكر البطن أشنع وأفظع.

وإنما كان القوم يذكرون الظهر إشارة إلى المركوب؛ لأن الركوب منه إما يكون في ظهر سائر الحيوان، فأطلق الظهر على هذا المعروف، ثم لا يمنع ذلك من أن يقال: ركب بطن امرأته.

وإذا استوى الظهر والبطن استوى له كل شيء من بدن المرأة لعموم التحريم منها في الأم، وعموم الزوجية، ولو قيل على هذا المعنى: أنت علي حرام كبضع أمي، كان هذا بالغًا في التصريح، وعلى هذا المعنى إذا كانت صاحبة الظهر غير الأم ممن تحريمها مؤبد، فهي كالأم لاشتراك الجميع من الأخت والبنت والعمة والخالة وغيرها من ذوات المحارم في هذا المعنى والرضاع في حكم النسب بيان السنة والله أعلم.

وأما العود فهو عندنا ما ذكرنا من إمساك إياها بعد الظهار وقتًا يمكنه أن يتبع الظهار تحريمًا بما ذكرنا وبغيره، فالمعنى في شرط العقود هو أن المظاهر لما عقد على نفسه

تحريم امرأته حل محل الخالف.

وحقيقة كلامه راجعة إلى تحريمها له على نفسه، فإذا اتبع لها تحريمًا ، فقد حقق معنى قوله، وإذا أتى عليه وقته هو متمسك بها لم يحقق ما قال، فجعل بمعنى الحانث، فإذا جعل عامدًا فقد لزمته الكفارة.

ولو طلقها بعد ذلك أو ماتا أو أخرهما لم يترك ما وجب، كمن حنث في يمين ثم مات، والكفارة في الظهار مرتبة إن وجد رقبة حررها.

وشرط هذه الرقبة كشرط الرقبة، وقد تقدم ذكرها، فإن كان غير واجد لها بأن لا يكون لها فضل عن مسكن وخادم بما يشتري به رقبته فصيام شهرين متتابعين، لا يفطر في شيء من نهارهما، فإن لم يستطع بمرض أو علة ما كانت أجزأه، وأن يطعم ستين مسكينًا.

ويحتمل [١٠١/ ب] معنى هذا الترتيب أن هذه كفارة لزمت في أمر مغلظ سماه الله منكرًا من القول وزورًا، فألزم رقبته رقبة غيرها إن قدر عليها، فإن لم يقدر عدل إلى صوم شهرين متتابعين، مغلظًا بالمتابعة بين أيامه وبتطويل مدته على الصوم الذي ألزمه الله على عباده.

ولا خفاء بغلظ الصوم الجملة لما فيه من الكف عن الملاذ، فلهذا جعله الله في السنة مدة واحدة، ثم ضوعف على المظاهر، فقد بولغ في عقوبته على ما ارتكب من القول المحرج إلى الكفارة، فإن لم يقدر على هذا أشبع لكل يوم مسكينًا، بدل ما كان يلزمه من إجاعة نفسه.

وهذه كلها معان معقولة، ولم يكن هذا حكم الحانث في اليمين؛ لأنه أخف حالًا من المظاهر من جميع وجوهه تحريم منكر وزور ، وتثبيتًا الأيمان هكذا ، وأمر المكفر بتقديم الكفارة على المواقعة تغليظًا للأمر عليه، فكيف عما حرمه الله عليه، إذ كان هو الذي ألحق هذا التغليظ بما حرم عليه من الاستمتاع بامرأته.

وإذا كان إنما حرمها على الأبد ثم أزيل ذلك عنه لتحريمها عليه مقدار ما يكفر فيكون استحلاله إياها بعد تطهير نفسه، كان هذا في الحقيقة تخفيفًا عنه لا تغليظًا، ولو تحقق في هذا تغليظ لكان وجه دخوله في باب الجماع.

وقد ذكرنا وجه تحكمه في تغليظ الجماع، قال الشافعي: إنه إذا ظاهر وأتبع الظهار طلاقًا رجعيًّا، ثم راجع صار بالمراجعة عائدًا ، فيلزمه الكفارة؛ لأن الرجعية محرمة الجماع على زوجها، فهي في حين ما حرمها بهذا الضرب لم يحصل ممسكًا لها، فإذا راجع فكأنه بدا له فيما فعل، وكأنه ترك إمساكها فلم يحققه.

ولو طلقها بائنًا ثم راجعها كان أحد القولين أنه لا شيء عليه؛ لأن البائن منقطعة الزوجية، وزوجها المبين لها غير متزوج بها، فقد جاء تحقيق الظهار على الكمال، والرجعية امرأته وإنما أحدث لها ثلمة في النكاح، فقد جعل الله إصلاحها، فإذا راجعها فالعقد الأول قائم.

وإذا راجع البائن فإنما يراجعها بعقد مستأنف، وإذا استأنف العقد فهو غير العقد الأول، ولكل عقد حكم في نفسه.

وأما ما ذكرنا في صفة الواجد الثمن للرقبة فإنه إن وجد فضلًا عن مسكن وخادم فوجهه أن الحاجة في مسكن وخادم لمن لا يستطيع أن يخدم نفسه، حاجة ضرورية، فوجوده في معنى العدم كما أن رجلًا كان معه ماء في سفره وهو يخاف العطش على نفسه إن تطهر به، جاز له أن يتيمم؛ لأن هذا المعنى مستغرق للحاجة، فكذلك المسكن والله أعلم.

وقد نجد الشيء القائم عينه يحكم له حكم التالف إذا تعذر الوصول إليه، كمن غصب إنسانًا جوهرة فرماها في بحر، فنحن نعلم أنها موجودة [١٠٢/ أ] في الحقيقة، ثم في العقول والعادات، فجعلها في حكم المعدوم فيما يلزم غاصبها الرامي بها في أوصافه في حكم سياسة العدل.

فبان بهذا أحسن ما جرى من المسائل في هذا الباب والله أعلم.

واللعان(١):

وأما قذف الرجل امرأته، فإن الله ذكر في كتابه أنهما يتلاعنان إذا لم يكن للزوج شاهد

(١) لغة: مصدر لعن أو جمع لعن وهو: الإبعاد والطرد. انظر: «القاموس المحيط» (٤/ ٢٦٢).
وشرعًا: كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العارية. انظر «الإقناع» (٢/ ١٢٠).

غير نفسه، وقذفه إياها، أن يرميها بالزنا، والمعروف في العقول السليمة، والمعارف المستقيمة أن الإنسان لا يقدم على هذا في امرأته إلا في حال ضرورة، وأنه لا يكاد يعتمد هذا كاذبًا ؛ لما فيه من هتك ستر نفسه، وإلحاق النار بالعار بها، وإنما يفعله مضطرًا إليه، وأن امرأته لا تفعل هذا إلا ساترة له مخفية، لا حيث يحضرها من يراها ، وخصوصًا حيث يراها أربعة يتمكنون من النظر إليها على ما تصح به الشهادة على الزنا.

وإذا كانت هذه حالها وحدثت حال الزوج حال ضرورة إلى كشف ما ارتكب منه لأنها أوطأت فراشه غيره، وأرادت إلحاق ولد به ليس منه، وإلحاق عار وشنار يشنع ذكره، وكان يبعد حضور من يشهد فعلها لما رماها به على ما وصفنا قويت التهمة للمرأة، وغلب صدق الزوج عليها.

والعمل توجبه الشريعة فيها من الحد لو أن الله تعالى سوى في هذه الدعوى وفي سائر الدعاوي من وقوعها من الفاسق الفاجر، ومن الناسك التقي، حسمًا للباب في قبول قول الزوج، كان أقل ما يلزم بقضيه حاله التي ذكرنا أن لا يكلف العامة البينة الخارجة عنه، وأن يجعل بينة من عقد نفسه لقوة سببه على مسبب المدعي، وكان للأيمان مدخل في معنى القرب، وكان القاذف إذا كان زوجًا أقوى سببًا من المقذوفة، وجب أن يكون هو المبدأ فيه في اليمين، فإن غلب دفعت يمينه؛ لأن الغالب على المرأة وخصوصًا المسلمة أن لا تقدم على الأيمان اللعان ألا وهي صادقة عارض عليها أغلب زوجها، فلم يحكم لأحدهما على الآخر واجب حكم ما جرى بينهما من هذا الأمر الفظيع بالابتداء.

ثم ختم بإيجاب كل واحد منهما على نفسه إن كان كاذبًا بلعنة الله وغضبه أن يفرق بينهما لوقوع البأس في الظاهر من إيلامهما بعد حدوث ما حدث، فوردت السنة بهذا وإن لم تحلف المرأة فقد حصلت ناكلة عن اليمين معنى منها، فوجب الحكم له عليها، وأقيمت الشهادات الأربع منه مقام الشهادات الأربع من أربعة شهود غيره، فأقيم عليها حد الزنا، وكانت الشهادات الأربع أيمانًا إلا أنها أقيمت مقام الشهود الأربعة.

ثم كان الحالف لها تصدر يمينه بلفظ الشهادة سميت شهادات، وهي في الحقيقة أيمان، لكنها كررت تغليظًا للأمر في هذه الدعوى المتصلة بالفروج [١٠٢/ ب] التي قد

ذكرنا أن حكمها في الأكثر الغليظ تأكيدًا لأمرها، ولأنها أقيمت مقام الشهادة.

ثم ختمت الأيمان في الزوج بالتزام لعنة الله إن كان كاذبًا، وفي المرأة بالتزام غضب أعظم من لعنة الله، فخصت المرأة بالتزام أعظم العقوبتين إذا كانت هي المرمية من جهتها من ليس بمتهم عليها.

وكل هذا راجع إلى ما يؤمل به رجوع المستحلف ويرجى فيه؛ لما ينطق به من الأيمان المكثرة بهذين الأمرين الهائلين، أعني اللعنة والغضب، وإنما جعلت الأيمان ترهيبًا ونهيًا لتورع الظالم، والزوجان قائمان في المسجد المعظم ، ويحضره الملأ، تأكيدًا للسبب، ووضع اليد على فم الملاعن بعد الرابعة لئلا يقدم على إبدال اللعنة والغضب لنفسه.

وهذه معان دينية كما ترى لا يخفى صدورها من عند حاكم حكيم عليم بإيراد أسباب السياسات وإفرادها، وأن يجوز أن يعمل لها رجل أمي، نشأ في بلاد الجهال، أميين، ما لم يُمد بوحي سماوي ﷺ.

ثم نذكر ما يحضر من الشمائل مفصلًا فنقول وبالله التوفيق:

إن القذف لا يقع إلا بالتصريح باسم الزنى دون التعريض به والتصريح، كقوله: زنت أو رأيتها تزني، أو يا زانية، أو زنى بك رجل، حتى دخل كذا منه في كذا.

والتعريض : هو الكناية المحتملة، كقولنا: يا فاجر، ويا خبيث، وللمرأة عرف التأنيث، وهذا وما أشبه محتمل.

والوجه في غير تأكيد الأحكام: النفوس وإيلامها وهتك أستارها، إلا بشيء صريح الذي لا يجد الناطق به تأويلًا، ولا صرفًا إلى ما يعدل به في إطلاقه.

ومما أكذب هذا أن يلحق الولد للزوج إذا أتت به امرأته على فراشه في ستة أشهر إلى أربع سنين من يوم تزوجها؛ لاحتمال كون الحمل في هذه المدة، فإذا أتت به لأقل من ستة أشهر ما لولد سعي باللعان إذا لم يرعه الزوج، فإذا أتت به لستة أشهر إلى أربع سنين من يوم تزوجها لحقه الولد، إلا أن ينفيه باللعان.

وهذا كله احتياط للنساء والرجال ، فلا يهتك ستر امرأته في حمل يأتي به، لما يحتمل، ولا بالزوج ولد يأتي به، لما يجوز أن يكون منه.

والمرجع في هذا التوقيف إلى الموجود في النساء؛ لأن موجود أن تحمل المرأة أربعة

أعوام، وإذا ثبت وجود أكثر من هذه المدة حكم به، وكذلك موجود في أقل حملها ستة أشهر، وإن وجد أقل من ذلك حكم به.

والأصل في هذا الباب: أن الله ﷻ خلق الرجال والنساء متفاوتي القوى والطبائع، كما خلقهم متفاوتين في الألوان، والسن والعقول والأخلاق وخلق في الأبدان أشياء تتكون فيها، إلى أن يدفعها مثل الفضول الخارجة من البدن، كالحيض والغائط والبول والمخاط ونحوها، ثم يكون في جوف [١٠٣/ أ] الإنسان شيئًا تحدث مما يدخل من الأغذية وغيرها نحو الديدان التي تحدث في الجوف.

وكان الماء الدافق شيء يستودعه الجوف ليتولد منه بإذن الله الَولد، ثم ينقله الله إلى البابات الأربع، إلى أن ينفخ روحه؛ لتدفعه للوقت المعلوم، فإذا قويت الطبيعة أسرع دفعها له، فإذا ضعف فبالصدع تتفاوت مراتب القوة والضعف.

ألا ترى إلى اختلاف النساء في حيضهن وطهرهن، فكذا في حملهن، فقد تجد البهائم تجانب البشر في هذا الباب، فيتناتج الغنم وغيرها إلى ما لا يوجد مثله في الآدميات.

وذكر أن الفيلة تحمل اثني عشر سنة، ثم تضع.

وإذا كان هذا في الجملة معقول موجود، كانت مدة النساء في الحمل كذلك فيما شوهد ووجد وتعورف، فعلق الحكم عليه، فيما يلحق بالواطئ، ولا يلحق بالمعتادين ذلك ثم لنادره حكم معتاده، ثم المرجع إلى الموجود، والحكم تعلق به إذا وجد والله أعلم.

فمن حكم المتلاعنين أن يبدأوا أولًا بالزوج بأمر قوة سببه، ثم يثني بالمرأة، فإذا تلاعنا فرق بينهما.

ومعنى ذلك: أن يعرف أنه لا سبيل للزوج عليها، وينتفى ولد إن كان، ويلحق بالأم، وهذا عندنا متعلق بلعان الزوج، ولا يستفاد بلعان المرأة إلا إحرازها الحد الذي ألزمها الزوج بأيمانه عن نفسها.

وأما التفريق بينهما فلما ذكرنا.

فأما إلحاق الولد بالأم فلأنه حادث منها في الحقيقة ومتولد منها متيقن ولحوقه بالزوج مأخوذ من جهة الاستدلال والحكم ولم يكن يجوز مع ما عرض له الزوج نفسه بقذفها من التعريض بالحمل والحيف على نفسه بما يهتك ستره ويورثه اللعان، وينشأ

عنه الأحاديث التي يشوه سماعها أن يلحق به الولد، وهو أن ما فعل ما فعل لئلا يلحق به ما أرادت المرأة إلحاقه، كما لم يجز أن يقر على النكاح مع ما اتفق من الحال التي لا ائتلاف معها.

وهذا كله مطرد على الحكمة والحمد لله، ومتى أكذب الزوج نفسه عاد المولود إلى أن ينسبه، ولم تعد المرأة إلى نكاحها والفرق بينهما أن اللعان ألفاظ جعلت للفراق كسائر الألفاظ التي تقع بها الفرقة، فعملت ظاهرًا وباطنًا، وبقي الولد لا يقع إلا حادثًا، إنما يقع أنه توعلقت به أمه لم [...] [1] من المتلاعنين، والظاهر أنه للفراش، إلا أن يلاعن، فإذا لاعن فإنما ينتفي عنه الولد في الظاهر.

فإذا أكذب نفسه عاد الولد إليه، وكان الذنب فيما أشاعه على نفسه فيما رمى به امرأته محلوفًا إليه من نفسه لا من غيره.

وإنما تعلق نفي الولد والفرقة في الزوج الذي يلحق به الاجتهاد وظاهر الفراش.

فإذا كان نفيه متعلقًا به كان انتفاؤه واقعًا بنفيه [١٠٣/ ب] لا بنفي أمه التي هي غير نافية، وكذلك الفرقة بعده فالرجل [......] [2] دون النساء؛ لأن الأصل هو الطلاق مجعول بينهم دونهم، فلما كان اللعان قولًا كالطلاق، وكان وقوع الفرقة مضافًا إليه كالطلاق، والمرأة المقذوفة تزعم أنها على الزوج كما ذكرنا عليه، وإنما يرميها به باطل، وأن الواجب عليه أن يجري في صحبتها على ما كان عليه، والزوج هو المدعي بحدوث ما يدعيه مما يوجب تصديقه فيه، فإذا كان تصديقه موجبًا للتفريق بينهما، لأن الخطب الحادث يدعو إلى اليأس من ائتلافهما، كان هذا التفريق واقعًا بتحقيق الزوج قوله دون لعان المرأة بعد ذلك، إنما تدفع به ما أراد الزوج تهمتها به تستحقه لو كان صادقًا عليها، فجعل الله اللعان مخرجًا من ذلك.

فإن جعل لها تخليص نفسها من حد الزنا الذي رميت به، كما جعل له من جهة نفسه من حد القذف الذي كان منه إليها والله أعلم، وكان الزوج جاز طلاقه بان لعانه لما ذكرنا من اللعان قول ينفسخ به عقد، فإذا كان اللعان من قبل حل محل الطلاق المجعول إليه.

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) كلام مطموس بالأصل.

ولا يختلف الحكم في أن تكون المرأة ذمية وأمَة، منكوحة؛ لأن أيمان اللعان من الزوج يحل محل البينة، فلذلك كان الزوج القاذف لامرأته الذمية، والمرأة إذا قام على قذف أربعة من الشهود سقط عنه حد القذف، فكذلك أيضًا يسقط عنه بأيمان اللعان .

فإن قيل: فكيف صار التعاقد القائم مقام البينة يندفع بلعان المرأة، ومن أي وجه حرّجت أيمانها أيمانه؟

قيل: ليست أيمانها حارجة لبينته، ولو كانت حارجة لأقيم الحد على الزوج بالفرقة، ولكن بأيمانها دفعت الحد عن نفسها في الظاهر، وبينة الزوج دفعت الحد عنه، كما لو شهد على امرأة بالزنا، فعدلوا، ثم شهد أربع نسوة أنها بكر؛ لا يدرأ الحد عنها من غير تكذيب الشهود، ولكن الحدود تدرأ بالشبهات والله أعلم.

وهذا كله في الأزواج والزوجين.

فأما الزوجة الموطوءة بالملك وإن سيدها إذا لم يقر خالف حكمه حكم الزوج، وهذا جملة أمورها على أن الله تعالى عظم حرمة النكاح لما تثبت به الأنساب وعقد به من الأحكام والحرمات بالوطء، إذا لم يعد لأنها قد صارت فراشًا له بالعقد، إذ البغية في النكاح إنما هي الوطء الذي يكون الولد.

فأما الأمة فإنها لا تملك الوطء، فهي لا تملك فراشًا حتى يكون وطء، فإن أقر السيد بالوطء لحقه الولد بعد ذلك، لما يجوز أن يكون منه بم أن يكون السيد قد استبرأها بعد أن وطئها فحاضت بالاستبراء، ثم يعود لوطئها، فإن الولد بعد ذلك لا يلحق [....][1] عنه؛ لأن استبراءها في الظاهر يدل على براءتها من الحمل، فتعود بالاستبراء إلى ما كانت عليه من يوم يطأها [١٠٤/ أ] بعد أن ملكها، ولا يكون هكذا في المنكوحة؛ لأن المنكوحة يلحق الناكح ولدها بالإمكان، لم ينتف عنه بالاستبراء الممكن .

وإذا لم يدع السيد استبراء بعد الوطء لحقت الولد لأكثر ما يلحق في المنكوحة، وهو أربع سنين.

ثم وراءها فروع، فدق الكلام فيها ، ويخرج القول في شرحها عن شرطنا والله أعلم.



(١) كلام مطموس بالأصل.

[كتاب الطلاق وما يلحق به[1]][2]

الطلاق ووجوهه:

وشرع للأزواج إباحة الطلاق، وذلك لا يقع إلا لسبب يحدث من المرأة أو من الزوج يدعو إليه.

ووجه ما ذكرنا والله أعلم: من أن النكاح وإن كان المقصود فيه استباحة، فليس يؤمن حدوث ما يقتضي قطعها، أو يريان للزوج الصلاح فيه، ولا يكون لإجباره على إمساكها في هذه الحال معنى؛ لأن فيه تعد بالفساد، وإبطالًا لما ينبني عليه النكاح من التأليف، ولعلهما إذا افترقا صلحت قلوبهما وتاقت منهما أنفسهما [إلى][3] الاجتماع.

وقد يكون الملال هو المحدث بفساد الحال بينهما، فإذا تفرقا انطلقت موارد الملال، ونظرت بينهما الأحوال فمن تأمل هذا علم أنه يقرب إلى الطلاق من إكراههما على المقام على التباغض والتنافر. وقد كانت العرب اعتادت هذا حتى قال الأعشى:

أجارتنا بيني فإنك طالق

وقد يقع الفراق بين الزوجين في الخبرة من وجوه غير الطلاق، على ما نذكره إن شاء الله.

وأما الطلاق فإنه على وجوه، منها معجل، ومنها مؤجل.

فالمعجل: ما لم يعقد بمجيء صفة وحدوث أمر من قبل الله تعالى، ومن قبل الآدميين أو غيرهم فلا يقع إلا بنحو ما علق به، وبينهما أحكام الزوجية ، لما لم يقع الطلاق بمحو الصفة.

---

(١) لغة: حل القيد، والإطلاق، ومنه: ناقة طالق، أي: مرسلة بلا قيد.
وشرعًا: حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه، أو هو تصرف مملوك للزوج يحدثه بلا سبب فيقطع النكاح. انظر: «مغني المحتاج» (٣/ ٢٧٩).

(٢) هذا العنوان غير موجود في الأصل، وأضيف للمناسبة.

(٣) في الأصل: «أن»، والصواب ما أثبت.

ومن المؤجل: ما هو يمين، كقوله: إذا جاء رأس الشهر فأنت طالق.

وسبيل ما يقع بالحنث بالطلاق سبيل ما يقع منه لسائر الأيمان، وأعني منه حقائق اللغة في الأشياء التي جعلت صفة لوقوعه، وما يجري الخطاب عليه من العرب، وذلك على حسب الشيء في نفسه، وعلى حسب الحالة، وما يعرف من خطاب مثله.

وجملة الاعتماد على الاسم والخصوص منه بغالب العرب من الناس، أو من الحالف نفسه، بما كان منه ظاهرًا، فله حكمه، وما كان منه محتملًا خارجًا عن الظاهر فله بينة في القضاء، وفيما بينه وبين الله.

ووجه هذا الباب: أن الزوجين المؤتلفين لما كان لا يؤمن حدوث بينهما يدعو إلى الاختلاف وكان الصلاح في الترخيص لهما في القران، وكان الزوج قد ينقم على امرأته أمرًا من الأمور فيرى الأصلح في أن لا يجوز الفراق رجاء إثابتها إلى الجميل أسفًا، فأمن وقوع الفرقة، فأبيح له أن يطلقها معلقًا بحدوث أمر فيقول لها : إن عدت إلى كذا للأمر الذي ينقم عليه، وقد يرى الصلاح لنفسه في استدامة [١٠٤/ ب] صحبتها إلى وقت ما يحتاج إليها فيه، ثم يستغن عنها، مثل أن يكون لها ولد ترضعه، فيقول لها: إذا فطمت ولدك فأنت طالق، وإذا تم حولان فأبيح له هذا النوع من الطلاق.

وكذلك قد يريان الصلاح في الافتراق، فأبيح لهما ذلك توسعة من الله وتيسيرًا، وكل هذا جائز في أقسام العقول، ظاهر حسنه فيها.

وإذا كان الطلاق لا بد من أن يقع بلسان من الألسنة، أو بلغة من اللغات، فالواجب أن يرجع إلى ما توجبه تلك العبارة في اللغة المحلوف بها، فإذا علق يمينه به، وإذا كان ما فعله خارجًا عن ما توجبه اللغة المعبر بها عما حلف عليه لم يحنث؛ لعدم ما علق به اليمين، ثم سوي ، فلا يكون ذاتيًا؛ لأن العبارة بالكلام لا تقتضي التقييد ، فقد يكون مشتركًا على السواء بينهما، فحنث بأيهما كان، إن كلمه بالفارسية أو بالعربية، ويستوي الأمر في وقوع الحنث لهما، وقد يكون مشتركًا على رجحان أحدهما للآخر عليه العرف من جهة أن أحدهما يعبر به عن ذلك الشيء مقيدًا، أو الثاني يعبر به مقيدًا، مثل أن يحلف على أنها لا تأكل لحمًا، فتأكل السمك، فلا يحنث في الظاهر ؛ لخروج السمك عن اشتقاق اسم اللحم مطلقًا.

وكذلك هذا في اليمين بالبيض ونحوه، ومثل ذلك: أن لا يشرب هذا اليوم ماء، فإذا شرب الخمر أو نحوه لم يحنث، ومثل أن يحلف: أن لا يمس ماء، فمس البول، فلا يحنث.

وقد يكون عليه العرف خاصة، وقد تكون عامة، كالمصري إذا حلف أن لا يركب، فركب بغلًا، فإنه يحنث، فإنهم يتعارفون اسم الدابة: البراذين والبغال، فلم حلف إعزام هذا لم يحنث إلا بركوب البراذين والبغال.

ورأينا من الأشياء ما يجري الحكم له على ضرب من الضروب، فيما بينه وبين الله، وفي ظاهر الحكم، ورأينا من ذلك ما يخالف ظاهر الحكم باطنه، فقلنا: لو أن رجلًا قال لامرأته: أنت طالق، وقال: أردت طلاقًا من وثاقه، لم يقبل هذا منه في القضاء، وأمره في باطن ما نواه مفروض إلى ما علمه الله منه، وهو مثل أن يشهد عدلان عند الحاكم بطلاق امرأته، وهما كاذبان في الباطن، فيفرق الحاكم بينهما على الظاهر، وهي مباحة فيما بينه وبين الله تعالى.

وكذا إذا قال لها: أنت طالق، وقد علمنا أن هذه اللفظة فيما يتعارفه الناس تقتضي انحلال عقدة النكاح، يقبل منه انحلال الوثاق؛ لأن هذا لا يعرف إلا بتقييد، واللفظ مطلق، ولكنا نقول: إن قويت ما تذكره فهي امرأتك فيما بينك وبين الله تعالى.

وهذا تفصيل ما ذكرنا والله أعلم، وهذا مما لا يجوز غيره يحمل عليه في طلاقهم، وأيمانهم وعقودهم، وما سواه ظلم وحيف وحكم بالمجهول، وترك المعلوم، والله أعلم.

والطلاق يلزم كل زوج يلزمه [١٠٥/ أ] العرض على كل زوجة في كل حال ؛ لأنه إذا ملك عقد امرأته بنفسه ملك امرأته، وهو أن يكون: بالغًا، عاقلًا، فإن طلاقه يقع، كما يقع بصدقه في ماله، وإذا كان مجنونًا، أو مغلوبًا على عقله أو صغيرًا لم يقع طلاقه؛ لأنه لا يقع ولا يجوز تصدقه في ماله من جهة أن قوله كلا قول.

واختلف في السكران ، فقال قائلون: لا يقع طلاقه لزوال عقله، وقال آخرون: يجوز طلاقه لأنه مخاطب في الشريعة مكلف، تلزمه الأحكام في حال سكره، إذا كان زوال عقله بأمر عصى الله به، فعوقب بأن ألحق بالمكلفين، ردعًا له ولغيره عن شرب الخمر.

وكلا القولين جائز محتمل لورود الشريعة بهما، ولا يبعد أن يكون التغليظ وقع في أمر الخمر لما تورثه من إزالة العقل الذي هو أكبر حجج الله على خلقه، ومن الفساد بإيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله، وأنها أم الخبائث، ومفتاح كل شر فيحتاط في أمرها بهذا، كما احتيط بتسوية قليلها بكثيرها، فإن القليل لا يورث حقدًا، المعنى حسمًا للباب وإبلاغًا للردع، وسد الأبواب المتوسعة فيها من كل وجه والله أعلم.

ولا طلاق قبل نكاح، وهو أن يقول الرجل لامرأته: أنت طالق إن تزوجتك، أو يقول: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وهي مسألة يختلف فيها، إلا أن هذا القول أشبه وأقرب؛ لأن الطلاق حل ولا حل لما لم يعقد، ألا ترى أنه لو قال لامرأة لم يتزوجها: أنت طالق، لم يكن لوقوع الطلاق، ولا كان هذا مستنكرًا في العقول مستقبحًا، ولا شك أن إيقاع الطلاق بهذا الضرب أقوى من إيقاعه لهما بقوله : إن تزوجتك فأنت طالق؛ لأن الأول منحل،، والثاني مؤجل، والمؤجل أقوى تأثيرًا من المعجل؛ لأن المؤجل قول يعمل بفوت الحالف أو المحلوف عليها، والمعجل قد وقع على ما أمن تأثير فواته، فإذا لم يعمل الأقوى كان الأضعف من أن يعمل أبعد.

ومن وجوه الطلاق: طلاق سنة، وطلاق بدعة.

فالسنة: أن يطلقها طاهرًا من غير جماع.

والبدعة: أن يطلقها حائضًا أو طاهرًا مجامعة في طهرها.

وليس في عدد الطلاق سنة ولا بدعة عندنا، وإنما صار ما سميناه بدعة بهذا الاسم لأنها إذا صارت حائضًا لم يعتد بأيام حيضها من عدتها التي هي ثلاثة قروء فتطول العدة عليها حتى كأنها أربعة أشهر، وفي هذا إضرار بها، وتصور بنا في الحيض التي طلقت فيه في صورة المطلقة التي لا هي مطلقة ولا ذات بعل، والعقول تستقبح الإضرار، وإذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن تكون قد علقت من ذلك الجماع بولد لو علم الزوج لم يطلقها، وذلك أن الزوج قد يرغب في طلاق [١٠٥/ ب] امرأته، إذا لم يكن بينهما ولد ما لا يرغب في ذلك إذا كان لها ولد منه طلقها .

وفي الطلاق في الحيض للمرأة سوء نظر للمرأة، وفي الطلاق في طهر قد جومعت

[فيه][1] سوء نظر للزوج، فإذا طلقت وهي طاهرة مجامعة أمن ضررها دون الأمرين؛ لأنها تعتد عقيب طلاقه إياها، فيجوز في الثلاثة قروء، والرجال أيضًا في أمان من اشتمالها على ولد منه.

فإن قيل: فما المعنى بالحيض التي تطلق فيه فذلك مما سنذكره في موضعه في باب العدة من هذا الكتاب.

ومن معالمه: أن العدة إنما هي في أظهر الحال لاستبراء الفرج من أن يكون مشتملًا على ماء الزوج، وهذه البراءة إنما تعلم بأن تحيض حيضة تخرج منها إلى طهرها، فإذا طلقت وهي حائض وخرجت إلى الطهر، فالاستبراء في الحقيقة حاصل بالطهر؛ لأن الحيض إنما محله إبانة الطهر المنفصل، وذلك لا يكون إلا بحيض يتقدمه وتتأخر عنه، وإذا كان هذا محله لم يكن المقصود بالاستبراء، فيقع الاستعداد في ابتداء وقوع الطلاق، وإنما المقصود هو الطهر.

والدليل عليه: أن الطهر قد يدوم العمر كله، فلا تحيض المرأة، ولا يدوم الحيض؛ لأن الأصل هو الطهر، فإذا احتيج إلى انقطاعه لم يكن ذلك إلا بمجرد الحيض، فدل أن الحيض موضوع لما قلناه من التميز والله أعلم.

والاستحباب إذا طلقها في الحيض أن يراجعها ثم يمهلها حتى تطهر، ثم إن شاء طلقها فتكون مطلقة في الطهر، وهكذا إذا طلقها في طهر قد جومعت فيه ليقطع بالرجعة ما بقي من البدعة ، فيحصل في الثاني مطلقة السنة.

ولا سنة ولا بدعة في طلاق غير المدخول بها، كانت ممن تحيض أو لا تحيض؛ لأنه لا عدة تطول عليها.

وكذلك المدخول بها الحامل؛ لأن عدتها لا تطول من جهة الزوج، إذا وضع الحمل ليس لها، وقد أمن بظهور الحمل بها أن يخاف منه على الزوج الندم على طلاقها، فالزوج في تطليقها راض بالفرقة مع كون الولد منها.

---

(١) غير موجودة بالأصل وأضفناها للمناسبة والله أعلم.

وكذلك التي لا تحيض من صغر أو كبر؛ لأن الولد مأمون عليها في الأغلب والله أعلم.

وفي ألفاظ الطلاق: الصريح والكناية.

فالصريح منها: الطلاق، والفراق، والسراح.

وما سوى ذلك من قولهم: حبلك على غاربك، وحليه ، وبريه، وما أشبهها كناية.

وحكم الصريح: أن قائله لا ينوي فيه، ويلزمه الطلاق.

وحكم الكناية: أن يرجع إلى قائلها، فإن نوى فراقًا فهو ما نوى، فإن لم ينو فراقًا فلا فراق، وإن لم يكن له عقد فإرادة الفراق لا بإبانة لم يقع له شيء.

ولا يخرج عن هذه الجملة إلا لفظان:

أحدهما: أن يقول لها: أنت علي كظهر أمي، ينوي طلاقًا، فإنه لا يكون طلاقًا؛ لأنه كان في الجاهلية طلاقًا، فنقل الله ﷻ هذا الحكم إلى إيجاب [١٠٦/ أ] الكفارة، فلا يرد إلى ما أبطله الله .

والثانية: قوله: أنت عليَّ حرام، فإنه إذا أراد بها طلاقًا كان طلاقًا، وإن لم يرد طلاقًا فعليه كفارة يمين، وهذا والله أعلم معنى أن عامة ما يقع بلفظ صريح الطلاق وهو التحريم، فإذا أطلق به غير مريد حرامًا لم يكن صريحًا؛ لخروجه عن ألفاظ الصريحة ، فلم يبطل حكمها، وقد أوقعه فألزم ما يلزم الحالف على وطء امرأته، والاستمتاع بها فيحنث، فيلزمه كفارة الأيمان.

وإنما جعلت الألفاظ الثلاثة التي ذكرناها صريحًا؛ لأن لفظ الطلاق غاية ما فوق هذا الباب، وهو حقيقة في معنى الانحلال، وهو مذكور في القرآن، من حيث المقصود به حل العقد.

وألحق به السراح والفراق؛ لأنهما حقيقتان في باب بطلان العقد؛ لأن العقد إذا انحل جاء الفراق واردًا على الاجتماع والالتقاء، وأسرحت المرأة بعد إن كانت محبوسة على الزوج، كما أنه إذا جاء لفظ الطلاق طلقت المرأة، فانحل عقدها، وخرجت عن وثاقة أزواجها.

والكناية: ما رجعت حقيقة إلى معاني الاستعارة والمجاز، فالاستعارة تسمية الشيء باسم ما يجاوزه أو يتصل به، ويكون سببًا له كالمطر سيما سماء، وكالذي يسما سما؛ لأنه يفعل سوء والمطر ينزل من السماء.

والمجاز ما خرج على معنى تشبيه الشيء بغيره، كما يقال: سقط الحائط، وهم الجدار أن يسقط، أي صار في صورة من عزم على أمر من الأمور، فهو فاعله عن قريب.

وقول الرجل للرجل: أنت أخي على جهة الإكرام، والأراضي أمُّنا، أي تضمنا، كالأم، وقول الرجل لامرأته: أنت خلية، أو برية، مشبهه بإلقاء المخلاة.

وقولهم: حبلك على غاربك، تشبيه بالناقة يلقى حبلها على غاربها، فتأخذ حيث شاءت.

وكذلك: أنت برية، على أنها تحل بانحلال العقد محل من كانت عليه دعوى، فبرئ منه.

وقوله: اعتدي ، استعارة ؛ لأنها إذا أطلقت لزمها بالطلاق أن تعتد، ففيه معنى المجاوزة، فليس يخرج شيء من كنايات الطلاق من هذين المعنيين، ففارق هذا النوع ألفاظ الطلاق والسراح والفراق بما ذكرنا.

وإذا طلق الرجل امرأته نصف تطليقة أو بعضًا من أبعاضها طلقت؛ لأن تقديره أنه حرم نصفها فنصفها حلال ونصفها حرام ، فالتحريم أغلب.

ولو قال لها: أنكح نصفك أو بعضك، لم يكن نكاحًا؛ لأنه لو كان نكاحًا لكان في النصف، وكان نصفها الآخر أجنبيًّا، وهذان لا يلتقيان في بدن واحد ، فغلب التحريم .

الخلع(١):

وأما الطلاق الواقع على عوض، فهو الخلع؛ لأنها تخلع نفسها، ويخلعها زوجها عن نفسه فتختلع منه، وهو مأخوذ من خلع الرجل ثيابه بأن ينزعها عن نفسه [١٠٦/ ب].

---

(١) لغة: بضم الخاء، وهو النزع؛ لأن كلًّا من الزوجين لباس الآخر.
وشرعًا: فرقة بعوض بلفظ طلاق أو خلع. انظر: «مغني المحتاج» (٣/ ٢٦٢).

وقد وصف الله النساء بأنهن لباس لنا، ونحن لباس لهن، وكانت العرب إذا عرف واحد منهم بالفساد، فخاف أن يجد عليهم حربًا أو غرامة أحضروه أيام الموسم فتبرأوا منه ومن جنايته، ومن اتباع من يقتله بدمه، فيسمى هذا خليعًا، ويسمى هذا الفعل منه خلعًا، وهذا جائز مباح فيما بين الزوجين؛ لأن المرأة قد تكره زوجها من غير أن يكون حيفًا عليها، فلا نجبره على طلاقها ويقول لها: لست أظلمك، فإن كنت تكرهيني فردي علي ما أخذت مني، فيكون كأنك لم تنكحني ثم فلا تأتيني بأن تفتدي منه إذا لم تكن ظالمة له؛ لأنها تخاف أن تخرج من كراهيته إلى ظلمه، فتفتدي هربًا من أن يقضي الله فيه، فيكون هذا ضربًا من الجهالة مشاكلًا للمعاوضة؛ لأن في بضعها وملكها نفسها.

وكذلك إذا اختلعت منه بشيء سوى المهر جائز؛ لأن ذلك كله فيما يجوز أن يعاوض عليه سواء.

وإذا تعاوضا على عوض فاسد فالفرقة واقعة؛ لأنها لا تتعلق بالعوض كالنكاح على عوض فاسد، فيرجع الرجل عليها ببدل نفسها؛ لأن الواجب في قضية العقل أن العوض إذا لم يصح للمعاوض وجب على كل واحد منهما أن يرجع إلى ما كان يملكه، ولكن البضع في معنى الشيء الفائت؛ لأنها لا تتعلق بالبدل، فيفوت بالخلع، فإذا فات الخلع رجع الزوج بقيمتها، وهو مهر المثل كما يتلف الرجل على الرجل شيئًا فيجب عليه رده إذا كان قائمًا، وإلا فقيمته إن فات عينه والله أعلم.

باب ذكر الفسوخ

ومما يقع به الفراق بين الزوجين : الفسوخ، وجملتها: ما يقع بالرجل وبالمرأة لحادث حدث، أو غرور يقع ينفسخ النكاح بغير طلاق، وهي في الأصل ضربان:

أحدهما: باختيار من جعل له الفسخ، فيكون ذلك حلًّا للعقد، كفسخ البيع بالرد بالعيب، فمن ذلك أن يكون عيوب الذكر كله أو تكون المرأة رتقاء، أو يكون بها قرن يمنع من الجماع، فيكون لمن علم ذلك منهما بصاحبه الخيار ساعة يعلم في فسخ النكاح، فإن رضي به بعد العلم بطل خياره، وإنما فارق هذا الباب الباب الذي قبله لأن الطلاق على الوجوه التي تقدم ذكرها يقع بالزوج من جهة توكيله أو من يقوم مقام وكيله كما ذكرنا في الإيلاء، أن الإمام يطلق عليه.

والفسوخ يقع بعضها من الزوج ، وبعضها من المرأة.

ومنها أيضًا: أنها إذا وقعت رفعت العقد من أصله، وكأنه لم يكن، كالرد بالعيب.

والوجه في هذا الباب: أن النكاح كما ذكرنا متقدمًا من وقوعه على سبيل الإقدام، وزوال التعليق عنه في أصل عقده، فلما كان هذا حكمه لم يكن سبيله سبيل التبايعات حتى يقع [١٠٧/ أ] فيها ما يقع من الخيار والرد بالعيب؛ لأن الرد إنما يكون في العقد الذي يقصد بها الري وابتغاء الفضل، فينبغي كذلك أن يكون الحق المشترى من عيب في صورته أو هيئته وبدنه مما يختلف ويتفاوت رغبة الناس فيه من أجله ناقضًا للغرض المطلوب منه، وهو الثمن وما قام مقامه.

وأما النكاح: فإن المبتغى منه التواصل والتناسل لاستفصال المال، فإذا عقد فإنما يعقد سواء، فلا يجوز فسخه إلا بعيب يقوم في المطلوب منه، وهو الجماع وما يلحق ببابه ومعناه، ممايننتقص به أحكام الزوجين، فيضعف الحرمات المجعولة في النكاح، فيكون هذا ضررًا عظيمًا لا يحتمل.

فإذا تزوج الرجل المرأة وعقدها كاملة ثم علمت أنه مجبوب فقد فقدت الشيء الذي هو المقصود والركن، فبالعنة يتعذر الوطء معها.

والجنون عيب عظيم يلحق الولد به عار عظيم، ولا يقع تمكنًا من الجماع، ويخاف منه على الزوجة إن كان ذلك بها، وعليه إن كان ذلك فيه.

والجذام وما في بابه عيب متفاحش يتجنب صاحبه حتى يتقى مخالطته ومؤاكلته ومشاربته، والقرب منه، وما هذا سبيله فلا كمال للعشرة معه، ولا يمكن من استيفاء حق النكاح مع وجوده.

وهذا إذا ظهر رق في أحدهما فللآخر الخيار؛ لأن هذا مما لا تكمل معه أحكام الزوجية، وإن كان في المرأة والولد، وإن كان في الرجل خيرت المرأة وولدها منه، وعاد ذلك بالغضاضة عليها ، فإذا ثبت الخيا في هذا وسائر ما يدخل في بابه من العيوب والتناقض، فإنما يكون للمغرور به القيام ساعة قيامه بالعيب في البياعات، وإن أخر المقدور له القبيح لزمه العيب.

ووجه هذا: أن المغرور بالعيب مظلوم، يأثم ظالمه إن كان عالمًا به، فأخفاه، فوجب الحكم العدل أن يختر ظلامته بأن يرد إليه رأس ماله ، ثم لم يكن ذلك على سائر اللزوم له، بل على معنى أنه رجل ظلم، فإن شاء احتضر وإن شاء احتمل وصبر.

وفي معنى من أتلف له مال، فإن شاء أخذ، وإن شاء عفا.

وقيل على هذا المعنى : المرأة إذا وجدت زوجها مجبوب الذكر معذورة، قيل لها: إن شئت فاختاري الفسخ للنكاح، فعودي مالكة لنفسك، وإن شئت أن ترضي به معيبًا وتصبري على ما بك من الضرر بعقد الوطء، فافعلي، ثم لم يكن هذا الخيار لها الإبدال على الفور إذا علمت به، وذلك أن الخيار لو جعل لها مسندًا لم يدر الزوج على ما هي منه، وإلى هذا يئول أمرها ويفي من تعليق ما تكاد يقع معه معاشرة، ولا جميل صحبته، وفي ذلك ضرر عليه، فجعل الخيار لها في حين تعلم بحاله ؛ لأن في امتداد الخيار لها [١٠٧/ ب] ضرر عليه.

وهذا هكذا في المرأة إذا كانت رتقاء أو قرن، فهي منه كالزوج المجبوب منها، وفي امتداد مدة الخيار ضرر عليها؛ لأنها لا تبقى في معنى لا أيم ولا ذات زوج، وهو نظير الخيار في البيوع وغيرها من المعاوضات، ومثله ما يجعل للملاعن من نفي الولد إذا علم به، وليس تأخيره بإتيان الحاكم والاستشهاد عليه لما فيه امتداد مدة الخيار من الضرر بالمرأة.

وكذلك الزوج إذا ظهر عنينًا، للمعنى الذي ذكرنا، ويستوي في هذا أن يكون قادرًا على جماع غيرها، أو عاجز عن الغير، كهو في امرأته هذه؛ لأن العنة قد تصيب الرجل في واحدة ولا تصيبه في أخرى، ولكن الحكم في ثبات عنيته أن تراجعه إلى الحاكم، فيؤجله سنة من يوم ترافعه، فإذا لم يصبها في السنة فلها الخيار.

ووجه هذا الخيار والله أعلم: أن العيب بالعنة ليس كهو بالجب؛ لأن الجب عيب متيقن معلوم أنه لا يوصل معه إلى إيفاء المرأة حقها، والعنة مدركة بالاستشهاد، فاحتيج إلى المرافعة إلى الحاكم لينظر فيه، فقد قضى عمر [عصر][1] من الصحابة أن

---

(١) هكذا بالأصل، وأظن الصواب : «بمحضر»، والله أعلم.

يؤخر العنين سنة.

ووجه ذلك: أن الامتناع من الوطء قد يكون لعيب عارض يرجى ارتفاعه، وذلك بغلبة بعض الطبائع على الإنسان من حرارة أو برودة، أو يبوسة، أو رطوبة؛ لأن أيًّا من هذه غلب أثر في قوة الوطء.

كالبرودة، فإنها إذا غلبت أثرت فيها، فأبطلتها؛ لأنها إنما تعمل بدفعها الماء من الصلب، فإذا كان الماء باردًا أخمد ، فلم يسل.

والحرارة إذا غلبت دفعت ألمًا سريعًا، فأعجلت عن قضاء الحاجة.

واليبوسة إذا منعت الماء من أن يدرك الرطوبة إذا أفرطت غلبت الحرارة.

فلما كان الأمر على هذا احتيج إلى أن يتربص به الفصول الأربعة من الأربعة ليتبين بانقضائها مع بقائه على العجز أن ذلك لنقص في الخليقة؛ لا لعارض في الطبائع الأربعة، وهذا معنى كما ترى لا يخفى حسنه .

فإذا تبين هذا صار الثيب كالعيب واقعًا بهذا الاستدلال، استوى الحاكم فيما قدمنا ذكره من قدرته على جماع غيرها أو من عموم عجزه عن الكل منها ومن غيرها؛ لأن هذا العيب قد يعم وقد يخص على ما جرت به العادة.

وقيل على هذا: إن المرأة إن كانت علمت به عنينًا قبل أن تنكح فنكحته فوجدته كذلك، إن لها الخيار، ولا يبطل علمها خيارها؛ لأنها تزوجته على أنه عنين عن غيرها، غير عنين عنها، أو على أن عنته زالت عما كانت علمته منه، ولا يقطع خيارها في فراقه إلا رضاها بالمقام عنده بعد التأجيل؛ لأن التأجيل قد صيره العيب في معنى المتيقن، فإذا رضيت به سقط خيارها، كما إذا علمت بالجب فرضيت به، بطل خيارها، إلا أن يكون قد وطئها في هذا العقد [١٠٨/ أ] مدة واحدة، ولا يكون لها الخيار؛ لأنه قد رماها حق العقد فزالت عنه شبهة النقص، وتوفر عليها حقها، إلا لو أن الوطء مرة واحدة، فوجب لها كمال المهر وعليها كمال العدة.

ونحو هذا مما يتعلق بالوطء، فإن تلك الأحكام تثبت بالوطء مرة واحدة.

ثم قيل على هذا: إنها اختارت نفسها فبانت منه، ثم عاد نكاحها، فوجدته عنينًا

لكان لها الخيار، فإن لكل عقد حكمه في الاستدلال والنظر؛ لجواز ارتفاع العيب.

وليس كذلك، كما لو اختارت فراقه بالجب، ثم عادت إليه بنكاح جديد لم يكن لها خيار.

ثم قلنا في الجذام والبرص: إنها عيوب تؤثر في الجماع، وتقدح فيه حتى لا يوجد معها منه تمكن.

ومعروف أن الجذام والبرص بعدما زال الأعقاب، ومن وقف على ترجمة التورية علمت علم غلظ الأمر في علة البرص، ووقف على أعاجيب في صاحبه، من الأحكام.

فإن قال قائل: قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا عدوى»؟

قيل: معنى ذلك والله أعلم على ما كانت العرب أو بعضها منهم أو من غيرهم يتوهمون إلى الإعداء يقع بنفس المرض المعدي، فعرفوا أن العدوى إنما تكون بما جبل الله عليه طبع تلك العلة، لا بنفسه، ألا ترى قد قال لهم: «فمن أعدى»[1]، فنبههم على أن خالق العلة في الأول هو خالقها في المعدي والله أعلم.

وإذا انفسخ النكاح بشيء من هذا والمرأة غير مدخول بها لم يكن لها على الزوج مهر؛ لأن هذا قبيح معنت، حكمه: أن العقد وقع من أصله حتى كأنه لم يكن، وإن كان غير مدخول بها فلها مهر مثلها والله أعلم.

ومن هذا الباب: الخيار من جهة الرق، فإذا تزوج العبد بإذن سيده امرأة على أنه حر ثم علمت أنه عبد، فلها ولأوليائها الخيار؛ لأن هذا عيب من العيوب المضرة لما ذكرناه من نقصان أحكام العبيد، وإن الولد وأمه يلحقهما من العار والغضاضة في رق الأب.

وكذلك إذا أعلمته أنها حرة، فوجدها أمَة، فله الخيار لهذا المعنى في رق المرأة، أن ولدها رقيق، وفي هذا المعنى نقص عظيم.

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب لا صفر وهو داء يأخذ البطن ح(٥٧١٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء (٤/ ١٧٤٢) ح(٢٢٢٠)، عن أبي هريرة ﷺ.

وما ولدته منه قبل علمه برقها أحرار؛ لأنه إنما وطئها على أن ولده منها، فلا يحكم له بخلاف ما نكحها عليه، إذا كان جاهلًا بحالها ، ألا ترى لو أن رجلًا وطئ امرأة بنكاح شبهة ثم علم، كان ولده لاحقًا للجهالة بحال الأمر.

ومتى أعتقها ولد من الأم في هذا الحال، فعليه قيمتهم للسيد يوم سقوطهم؛ لأن السيد مالك لولد أمته، من غيره، فإذا تلف الولد عليه لما عرض للرجال المناكح، أقيمت القيمة مقامه، إلا أن يكون السيد غيره، لا يكون له شيء كأنه هو الذي أتلف حقه بأن أقام معها الناكح برقها راضيًا بالعيب [١٠٨/ ب].

وفي أكثر هذه المسائل اختلاف كثير، ولها فروع كثيرة وإنما نتكلم على أوضح الوجوه والله أعلم.

ومن ذلك أن تكون الأمَة تحت عبد فتعتق وهو مملوك، فلها الخيار إذا علمت بعتقها؛ لأن هذا عيب عظيم الضرر، لما في رق الزوج من نقصان الأحكام، فيرى كأن هذا حادثًا أو مقرونًا به قديمًا.

وقد وردت السنة وأجمع عليها العلماء، واعتبر هذا أن يحدث العيب، كالجنون والجذام والبرص بالمرأة وبالزوج بعد النكاح، فلها الخيار بالحادث، كما لها في ذلك غير الحادث.

ففي رق الزوج أن لسيده منعه عن امرأته، وأنه على ولدها، وهذا ما لا يتم معه عشرة، فإذا كانت هي مثله فالحالان على السواء، فتتم العشرة، فإذا تفاوت الحالان فلها الخيار لعظم الضرر؛ لأنها لا تستوي معه مع استفادته من الحرية بالعتق.

واختلف أهل العلم فيها إذا أعتقت تحت حر على قولين: محتمل، وجائز، وورد التعبد بهما.

فقال قائلون: لها الخيار أيضًا؛ لأنها قد ملكت نفسها، فلا ينبني حالها هذه على حال رقها.

وقال آخرون: المعنى الموجبة لها الخيار: تفاوت الأحوال، فإذا تساوت فلا ضرر عليها، ولا عيب.

ومن ذلك: المغرور بالدين، يتزوج امرأة على أنها مسلمة فيجدها كتابية، فله الفسخ أيضًا؛ لأن هذا ضرر عظيم، والعيب الذي يقدح في معاني النكاح؛ لأن المسلم يعير بأمه الكافرة.

ثم إن الغالب اختلاف الدينين لا تكاد تصيب معه صحبة، إلا أن يكونا قد علما ذلك، فتناكحا عالمين موطن أنفسهما على ما يوجبه هذا الحال.

ولو تزوجها على أنها كتابية فوجدها مسلمة، فلا خيار له؛ لأن هذا ليس بعيب؛ لكنه لو اشترى أمَة على أنها كتابية فوجدها مسلمة، كان له فسخ العيب.

والفرق بينهما: أن البيع يبتغى منها الاستفصال، وقد تزيد قيمة الكافرة على قيمة المسلمة، والغالب في بلاد الإسلام قلة الإماء الكوافر، فلهذا ترتفع أثمانهن عند من يشتريهن من الكفار، إذ لا سبيل لهم إلى شراء المسلمات.

وأما النكاح، فالمبتغى منه التواصل والتعاشر، واختلاف الدينين يقدح في هذا المعنى، ولا يقدح فيه مع الاستبصار.

ومن الغرر بالنسب، فقد جعل بعض على بعض أقاويلهم فيه الخيار؛ لأن تفاوت النسب يعظم الضرر، فإذا تزوجته على أنه في نسب، فوجدته ناقصًا عنه، وقع الغرر فيما يعظم ضرره، وهي مسألة طويلة يلغى فيها هذا.

وقد تكلم أهل العلم إذا تزوجها بيضاء فوجدها سوداء، أو جميلة فوجدها قبيحة، أو نحو هذا فالذي أختاره أنه لا خيار في شيء من هذا؛ لأن طبائع الإنسان قد تختلف، فقد يألف الإنسان المرأة لحسن خلقها وعقلها ودينها، مع قبح وجهها، وقد يميل كثير من الناس إلى السواد نحو ميلهم [١٠٩/ أ] إلى البياض، وأكثر من ذلك.

قالوا: فهذه الخلال وما دخل في بابها توابع لا تقدح في النكاح، ولا في معانيه، وإنما تقدح في البيوع على حسب اختلافها فيما ينقص من القيمة أو يزيد، إذ المقصود طلب الربح، والأصل في المناكح أن يتقدمها الاستقصاء في تعرف الخاطب، والبلوغ في البحث عن الأسباب التي يستدام بها العقد، مبلغًا لا يكاد ينكتم معه شيء من أمورها.

فلهذا يخالف البيع النكاح في أن لا يرد في النكاح إلا بعيب يعظم قدره، ويحتمل

خفاؤه على المعروفة.

وفيه أيضًا ما ذكرناه أن من أصل عقد النكاح لا يقع إلا تبرمًا غير معلق بخيار أو غيره، فإذا كان الاستقصاء واقعًا في أصله لم يفسخ إلا بما تؤدي إليه الضرورة، وذلك لا يكون إلا في العيب الفاحش البين، والله أعلم .

ومن ذلك: إعسار الزوج بالنفقة، فإذا تزوجته جاهلة بإعساره أو عالمة بالعسر بعدما نكحها فلم يجد ما ينفق عليها أقل نفقة المقتر، ولا من يتطوع عنه بذلك ، لها أجل بثلاثة، فإن لم يجد بعد الأجل خيرت في المقام معه أو فراقه، فإن رضيت بالمقام ثم شاءت الخيار فذلك لها، إن لم يكن أيسر، وعفوها عن ما يستقبل من النفقة لا يجوز، وإن لم يجد نفقتها يومًا بيوم أو كان إعساره بنفقة حاجتها لم تخير، وكانت نفقة الخادم عليها دينًا.

وهو أيضًا داخل في معنى ما مضى، وذلك أن عدم الضرر القادح الذي لا يحتمل ولا معاشرة من وقوعه، ولا ائتلاف في احتماله وجوب بالاكتساب على المرأة لنفسها، وفي ذلك هتك سترها وإنزالها منزلة الإماء المنكوحات.

وقد وردت السنة بما لا يجوز في العقول خلافه، من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان.

ومعلوم أن النفقة بالاستمتاع فإذا عدمت زال الاستمتاع الذي هو المقصود في النكاح.

وإذا كان الزوج لا يوصلها إلى ما به قوام بدنها، وذلك موصل إليها من جهته، لزمه في حق الإنصاف والعدل أن يزيل ملكه عنها ويطلقها على احتباسها عليه، فيستبدل به من يقوم بما يقيم بدنها، وإلا فقد لزمه الظلم، وذلك محرم في العقول.

ونظير الأمَة العاجزة عن الاكتساب تكون للرجل فلا ينفق عليها فيكلف بيعها أو يقوم من يخلفه في ملكها مقامه في كفايتها بما يقيم بدنها.

وسواء كانت جاهلة باعتباره أو عالمة أن المال غاد ورائح، فقد تتزوجه على أن يقدر على الإنفاق عليها مساومة، أو اكتساب ، وإما باستدامة وإما بهبة تتفق له من ذي مال أو نحو هذا، وكذلك إذا تزوجته موسرًا [١٠٩/ ب] ثم أعسر فالخيار ثابت؛ لأن هذا

معنى متكرر وثبوته تكرر الأيام عن النفقة، بإزاء ما يتجرد من الاستمتاع، كالعبد العاجز عن الكسب يشتريه الإنسان فيحسن إمساكه، ثم يعجز عن إمساكه، فإنه يباع عليه ليستخلف عنه مالكًا يقوم بإقامة بدنه.

والاعتبار في النفقة نفقة؛ لأن البدن يقوم بها فلا حاجة بنا إلى فسخ نكاحه.

وإذا وجد من يتطوع له بما ينفق عليها فلا إعسار بنفقتها، وسواء أقام بدنها بمال يكتسبه أو بمال يذهب له.

وإذا رفعته إلى الحاكم أجله ثلاثًا ينظر فيها لنفسه.

وفي وجوه الثاني، لإحضار نفقتها إن أمكنه ذلك باستدانة أو غيرها، فإن دام عجزه وامتنعت عليه وجوه الاحتيال المباح خيرها حينئذ ليكون فسخ النكاح بعد الإعذار وحلول الاضطرار.

فإذا فارقته قبل الدخول فالأصل أن لها كما ذكرنا في نظائر هذه المسألة، فإن اختارت فراقه ثم رجعت إلى الخيار، وذلك لأن السبب الموجب لخيارها متعلق بأمر تتعلق الأحوال به، والمال غاد ورائح، فليس هذا كالعيب يكون فيه فيرضى به .

ولا يكون لها خيار الرجوع؛ لأن هذا سبب مستقر لا يزول في الأغلب.

وفي رضاها باعتباره عفو عن نفقته لم يجب، وذلك لا يجوز لأن الإبراء إسقاط الواجب، وما لم يجب لا معنى للإبراء منه، والعفو عنه.

وإذا كان اعتباره بنفقة لم يفرق بينهما؛ لأن الموجد كفاية في إقامة بدنها، فهو الحكم بالأعدى وبالطلاق، إلا أنه إنما يكون إذا كانت غير مدخول بها، فامتنعت من الانضمام إليه، فإذا سلمت نفسها إليه أو خيرها الحاكم واختارت المقام معه فلا خيار لها بعد ذلك.

ووجهه: أن الصداق حاصل في حل العفو عنه، والرضا بذمة الزوج فيه، فلا رجوع لها فيه، وذلك وهو كالبرص بالعيب الحاصل المستقر.

وإذا كان قد دخل بها فهي المتلفة لحقها ، كمن باع سلعة فسلمها فلا رجوع له فيها، ولو لم يقبضها كان له أن لا يسلمها ويرجع على الهبة.

وهذه معاني كلها تجري على العرف من المعقول، لا يشك ذو لب صحيح أن السياسة بها جارية حاصلة، والحمد لله.

وهذه الفسوخ كلها واقعة بما ذكرنا من اختيار أحد الزوجين الفرقة.

ثم وراء هذا فسوخ تقع فيها الفرقة من غير إيقاع أحدهما، مثل أن يملك أحد الزوجين صاحبه أو يملك بعضه منه ، وإن قل بوجه من وجوه الملك بميراث أو هبة أو وصية أو صدقة.

وقد ذكرنا ذلك فيما مضى أن للملك حقوقًا، وللملك حقوقًا تتضاد وتتنافى ، ثم هي تجتمع في حالة واحدة ، فلا يتهيأ العمل بها، وإذا أريد استعمال أحدهما كان بإزاءه ما يمنع منه.

والعبد إذا لم تكمل فيه الحرية فهو في أحكامه [١١٠/أ] واعتبرها في حكم من لم يعتق منه شيء.

ومن **ذلك السبي**: فإذا سبيت مشركة فأسرت فقد انقطعت الزوجية بينها وبين زوجها، وسواء سبي زوجها قبلها أو معها، والذي لا يملك معه من نفسه كان بأن يزول ملكه عن زوجته أولى.

من **ذلك اختلاف الدينين**: وهو أن يكونا مسلمين فيرتد أحدهما، أو مشركين وثنيين فيسلم أحدهما، أو كتابيين فتسلم المرأة، فالحكم في هذا كله أن المرأة إن كانت غير مدخول بها انفسخ نكاحها في الحال، وإن كانت مدخولًا بها انتظر انقضاء العدة، فإن اجتمع إسلامهما قبل انقضائها فالنكاح ثابت، وإن انقضت قبل اجتماع إسلامهما انفسخ النكاح.

وأصل هذا الباب: اختلاف الدينين، قاطع لولاية الرءوس لما أشرنا إليه من أن ذلك يهيج تباغضًا وتنافرًا واعتلامًا، وعداوة.

وهذا خلاف ما يبنى عليه أمر النكاح، وفي المناكحة استحرام واستحياز، فلا يجوز أن يجري ذلك لكافر على مؤمنة.

ثم معلوم أن الناس في ابتداء الإسلام لو أخروا إلى أحكامهم على أنهم إذا أسلموا لم

يجز لهم المقام على نسائهم بعقد الشرك بعد الإسلام، لضاق الأمر ولم يؤمن من أن يكون الشيطان ينفرهم عن الإسلام، لما فيه من فساد متألف المناكح، فرحمهم الله ويسر عليهم حين أباح لهم المقام على مناكح الشرك، إذا أسلم الزوجان معًا.

ثم نظرنا إذا أسلم أحدهما فقلنا: إن من قوة هذه التوسعة لا يحكم بالبينونة بنفس اختلاف الدينين قبل نظر، فإن كانت المرأة مدخولًا بها قيل ثبتت بينهما الحرمات وتحقيق النكاح، ولا بد لوقوع الفراق من عدة، والعدة من بقايا علق النكاح؛ لأنها استبراء للفرج بما عسى أن يكون هذا يشتمل عليه من ماء الزوج، فلم يعجل لها الفرقة، بل وقفناها على ما يكون من انقضاء العدة أسبابها وانتظارًا لزوال النكاح، بعلائقه مفسخًا لها في مدة النظر لنفسها في الأحظ لها.

فإن أسلمت كهو في العدة وأقررناهما على نكاحهما، وإن أصرت على الكفر إلى انقضاء العدة فقد زالت الحرمة المتقدمة بأسرها فعمل انقطاع الولاية بينهما عمله فيهما.

وهكذا إذا كانت هي المتقدمة الإسلام فسخنا للزوج في مدة النظر، وعملنا فيه على ما عملنا فيها، أن لو كان هو المتقدم الإسلام، وإذا تقدم إسلام أحدهما، ومن غير مدخول بها فلم يبق النكاح علة إذ ليس عليها عدة، كما لو كانت مدخولًا بها، فانقضت العدة.

وإذا كان الحكم في المدخول بها يتوقف على انقضاء العدة فمعلوم أن ذلك لا يقع على معنى أن الثيوبة قد وقعت باختلاف الدينين، إذ لو كان كذلك لم يجز العود إلا بنكاح جديد، ولا ذلك على اختلاف الدينين لم يؤثر في إبانتها منه؛ لأنها قد أوقعت التحريم [١١٠/ ب] وصار يجري انفساخ النكاح، ولو لم يكن هذا هكذا لكان على ما كانا عليه قبل الإسلام من أسلم منهما، فدل على أن إسلامهما إذا اجتمعا في العدة على أن اختلاف الدينين لم يكن حرمهما.

وإذا لم يجتمع إسلامهما في العدة علم أن اختلاف الدينين كان حرمهما، فجعلنا لهذا المعنى لهما أن يقيما على النكاح المتقدم، إذا اجتمع إسلامهما في العدة، كما كانا لو أسلما معًا، وأنها قد بانت منه باختلاف الدينين، إذ لم يجتمع في العدة وانقضت عدتها منه فلم يجب عليها استئناف عدة أخرى.

ثم قلنا على هذا في الزوجين المسلمين إذا ارتد أحدهما: إن الأمر مختلف في أن يكون مدخولًا بها، وقلنا في الكتابيين: إن الزوج إذا تقدم إسلامه أن له المقام عليها كما له في هذه الحال أن يبتدئ نكاحها، وإن المرأة إذا كانت هي المتقدمة الصلاح لم يحل له ابتداء العقد عليها، فوجب أن يوقف الأمر على انقضاء العدة إن كانت مدخولًا بها، وإن كانت غير مدخول بها فإنها تبين منه بإسلامها.

ثم طردنا هذا في المشرك يسلم وتحته أكثر من أربع نسوة، فيسلمون معه، أن نكاحه في أربع منهن ما ينفسخ؛ لأن له أن يبتدئ نكاح أربع منهن، فكذلك له أن يستديم نكاحها بعقد الشرك، ونظرنا فإذا الأربع غير معينات، فجعلن الأمر إليه ، أيهن اختار فسخ نكاحها، وكان له أن يقيم على ما سواها؛ لأن هذا التعيين لا يتهيأ إلا من جهته إذ هو المالك للطلاق، فإن هذه بينونة بإيقاع مستأنف، فجعلنا ذلك إليه.

ولم ينظر إلى أن يكون المختار فسخ نكاحها متقدمة النكاح لسائر هذا ومتأخرة؛ لأن ذلك قد مضى في الشرك، وهو معفو عنه، وإنما استدامته موجودة، فلا عقد فيها، ألا ترى أن ليس له أن يبتدئ نكاح أكثر من أربع منهن بعد الإسلام، كما قلنا هذا في الكتابيين، إذا أسلم أحدهما.

ثم قلنا على الأصل: إن من أسلم ومعه أختان فأسلمتا معه فله أن يختار منهما أيتهما شاء. ولو أسلم وتحته أخته أو ذات محرم منه لبطل نكاحها؛ لأنه ليس له في الإسلام أن يبتدئ نكاحها فقد طرد هذا المعنى كما ترى والحمد لله.

ومن الفسخ الواقع من غير إيقاع: ما يقع بالرضاع، وذلك أن ترضع المرأة من بعض مرابات زوجه له رضعة أو ترضع بعض زوجاته بعضًا الرضاع المحرم، فتحرم زوجة المرضعة عليه، وينفسخ نكاحها إذا صارت بالنكاح قرابة، لم يحرم ابتداء نكاحها عليه، لو كانت أرضعته قبل أن تكون زوجة له، ويجب على المفسدة نكاح الصغيرة بالإرضاع صدقة من مثلها. وإن كانت المرضع غير مدخول بها سقط مهرها.

ووجه هذا الباب: أن الرضاع لما كان قائمًا مقام النسب في الشريعة على ما ذكرنا متقدمًا حسًّا من معناه، فكان للرجل المرأتان كبيرة وصغيرة، فأرضعت الكبيرة الصغيرة فقد صارت بنتًا للزوج ولها، فكأنه في التقدير تزوج امرأة ثم تزوج [١١١/أ]

عليها [.....] [١] أو تزوج عليها صغيرة لا يعلم أنها بنت، فينفسخ نكاحها لأنهما قد صارتا أمًّا وإبنة في حالة واحدة، فلم يجز نكاحها وصارت الكبيرة مفسدة لنكاح الصغيرة، فبانت من الزوج، ووجب عليه مهر مثلها؛ لأنه يقوم لها، أعني الصغيرة نصف مهرها ، فتقدم الكبيرة بدل مما غرمه من مهر الصغيرة، وإن كانت الكبيرة مدخول بها فقد بانت منه، ولا يسقط عنه من مهرها شيء؛ لأن المهر قد استقر متقدمًا للبينونة، وإن كانت غير مدخول بها سقط مهرها كله؛ لأن الفسخ من قبلها، كما قلنا في المسائل قبل هذا، إذا كان الخيار للمرأة في الفسخ.

وعلى هذا المعنى: أن ترضع أم الرجل زوجة له صغيرة، فإنها تصير أختًا له فتبين منه، ويلزم الأم نصف مهر مثلها مالًا عن ما يلزم الزوج من مثل ذلك من الصداق لها، ثم على هذا لو كان هذا في الإماء يحرم منهن ما يحرم من المنكوحات لأنا قد ذكرنا فيما تقدم أن ما حرم وطئه من الحرائر حرم وطئه من الإماء، وأشرنا إلى الوجه فيه، فإذا أرضعت أم الرجل مملوكة له صغيرة حرمت المملوكة عليه، فإن حرم وطئها والملك قائم كما له ، ولا غرم على الأم لابنتها؛ لأنه لم يحرم الوطء، والوطء غير مقصود في الإماء؛ لأن للمرأة أن تملك من لا يجوز له ملكها، فلم تتلف الأم على المالك من معنى ما يقصد له بملك اليمين شيئًا، وأما النكاح فإن المقصود هو الوطء، فإذا حرم زال ملك النكاح فوقع الإتلاف، وملك اليمين لا يزول بتحريم الوطء.

وفروع هذا الباب كثيرة يكفي منها هذا والله أعلم.

باب أحكام الزوجين

فأولها: ذكر من يلزمها العدة ممن لا يلزمها، فنقول والله الموفق للصواب:

إن الشريعة قد وردت بإحكام ما بين الزوجين بعد الافتراق على ما يجمع النظر لهما والاحتياط والمصلحة [....][٢]، فنذكر أمها بذلك وأصوله على ما يحضر إن شاء الله تعالى.

وإذا وقع للزوجين أو بالوجوه التي ذكرناها في اللعان وضروب الطلاق والفسخ،

(١) بياض بالأصل.
(٢) بياض بالأصل.

فهي ممنوعة من زوج غيره، حتى تربص نفسها ما جعل الله لها من مدة العدة.

ولا تجب العدة في غير الفراق بالموت إلا على مدخول بها، فأما الموت فإنه يوجب العدة على المدخول بها وغير المدخول بها، وكل موطوءة بشبهة، فعليها عدة المطلقات إن كانت حرة.

ولا عدة على الزانية ولو تزوجت حبلى من زنى لم يفسد النكاح، وإن كنا نحب أن لا تنكح إلا بعد وضع الحمل.

والوجه في هذا الباب: أن المقصود في النكاح لما كان هو الوطء الذي يكون منه الولد بإذن الله إنما شرع النكاح وحرم السفاح صيانة للإنسان [١١١/ ب] وتحصينًا لها من الاختلاط الذي مصيره إلى أن لا يعرف الرجل أخاه ولا أخته ولا ابنة عمه، ولا قراباته، فشرع جل ثناؤه إذا وقع الفراق بين الزوجين وهي مدخول بها أن تعتد، وذلك أن تتربص مدة يستبرئ فيها فرج المرأة، فيبين حمل إن كان قد اشتمل عليه من ماء الزوج.

فجميع هذا الأمر حق الزوج مما يجب عليه من حفظ مائه، وأن لا يختلط به من غيره ممن كانت المرأة تتزوجه من غير عدة، وحق الله فيما يلزم من حق ذلك الذي قد يكون منه، وأن سبيله أن يحفظ نفسه ليؤدي حقوق الله في القرابة، وكان هذا المعنى قد يقع على الظاهر الغالب على القلب، وقد يقع ما هو أولى منه، فكان الأشبه أن يصار فيه إلى ما يتوسط العلو والتقصير، أسوة بسائر الشرائع الحنيفية الراجعة إلى هذه الصفة.

فوردت الشريعة في هذا الاستبراء على أنواع على حسب اختلاف الأسباب والأحوال، على ما يرد تفصيله فيما بعد إن شاء الله.

وكان الأصل فيما يجب من هذه العدة الاستبراء للفرج، كما ذكرنا، ثم لم ننكر أن يجب ذلك في بعض الأحوال على غير هذا الوجه، لكان وجه التعبد الذي معناه المنع من الرتع حول الحمى، خوف مواقعته، إذا كان متظاهرًا متفارقًا في الاستصلاح حظر الشيء المباح إذا خيف التطرق به إلى غيره مما لا يجوز إباحته على ما ذكرنا في أصل هذا الكتاب، فكان إيجاب هذه العدة على المرأة المدخول بها لعدة بعده من الفراق قبل ورود الحيض عليها واقعًا على جهة الاستبراء.

ثم كانت المدخول بها التي طال عهدها بالوطء، ومضى من قرب.

وهكذا لو قال لها زوجها: إذا وضعت حملك فأنت طالق، تجب عليها العدة مع وقوع الاستبراء بوضع الحمل للقرب من الوطء، فحاضت فقد وجد الاستبراء في الظاهر، إلا أنه زيد على ذلك الاحتياط أن يكون قد وطئها.

قيل: إن معنى ذلك أن الفراق إذا وقع بالموت فإنما وقع بأمر سماوي لم يؤثره الزوج، ولعله كان في حياته على حرص على الاجتماع معها، وتوقع النفس لمعاشرتها لو ما كان ممنوعًا به من بعد.

ثم قضى بأداء المهر على ما يلزمها بها ذمامه، والمحافظة على حرمته ، فجعل عليها أن تعتد بعدة إلا على جهة الاستبراء، وإن كان معنى الاستبراء موجودًا في توقيت أربعة أشهر وعشرًا، لما يقال من أن ذلك أقل ما يتحرك فيه الولد من المرأة، معناه: أن زوج المتوفى عنها المدخول بها لما كان ألزمها حقه وحرمته بالقيام بكفايتها وإتعاب النفس حاضرًا أو سافرًا لما يصير به في الاكتساب في إقامة بدنها أن يتربص بعدة، فإنها مدة يعلم في الظاهر أنه لو كان هناك ولد لتحرك ، وهذا يزيد في كثير من الأحوال على مدة ثلاثة قروء [١١٢/أ] جمع تربصها، حق الاستبراء، وحق قضاء إلزام معًا، ثم سوى بها غير المدخول لئلا يتطرق بذلك التربص في هذه الحال إلى تركه في هذا الحال الأخرى والله أعلم.

قال: والدخول الذي يوجب العدة هو الوطء، وأما الخلوة من غير إصابة فقد اختلف فيه، فقال قائلون: إنها لا توجب العدة، كما لا يوجب تحليلها للزوج الأول لو كانت مطلقة ثلاثًا ولا الإحصان الذي يرجم صاحبه إن زنى، ولا الاغتسال.

وقال آخرون: إنها توجب العدة، احتياطًا؛ لأنها حالة قد يتداعى فيها الزوجان الوطء فتدعيه المرأة وينكره الزوج، ولا يمكن إقامة البينة عليه، ويحلف الزوج ويبطل حق المرأة في المهر ، وتجب عليها العدة بإقرارها فيلحقها ظلم إن كانت صادقة.

وذكروا في هذا من الدلائل الفقهية ما يحتمل في التعمد، والقولين جائز في العقول واقع في الاحتياط والله أعلم.

وأما الموطوءة بالشبهة، فإن عليها العدة بالأقراء أو ببدلها من الأشهر؛ لأن هذه

العدة استبراء محيض، وعدة الوفاة كما ذكرنا يغلب عليها رعاية الحرمة والحفظ للعهد.

وحكم الوطء بالشبهة حكم الوطء الصحيح وبالشبهة يلزم صيانة ما به لا يعلم مركب عند نفسه محرمًا، ألا ترى أن النسب يلحقه، كما يلحق الوطء في النكاح الصحيح، وكلما أثبتت النسبة فبصيانة حق الله.

ولما كانت الزانية إنما اشتمل فرجها على ما لا يجب صيانته لا يلحق بصاحبه لم يحتج الاستبراء صاحبته بالعدة منه، وإذا كان ماء الزاني لا حرمة له، لم يمنع اشتمالها عليه من نكاح وغيره، ولكن يستحب له أن لا يفعل لئلا يختلط ماؤه بالماء الفاسد، ولم يكن هذا المعنى مما يوجب المنع في النكاح؛ لأن ذلك ما لا حكم له، فهو كالمعدوم والله أعلم.

باب ذكر أنواع العدد [١]

العدة تقع على أنواع.

منها: بأربعة أشهر وعشر.

ومنها: بوضع الحمل.

ومنها: بثلاثة أشهر.

ومنها: بأقراء ثلاثة.

فأما الأشهر الأربع والعشر: فعدة المتوفى عنها زوجها غير الحامل.

وأما الثلاثة الأشهر: فعدة المطلقة، وليست من أهل الحيض، إلا أن حيضها غير مستقيم، إنما تحيض يومًا وتطهر يومًا، ونحو هذا .

وأما الأقراء، وهي الأطهار: وهي عدة من ترى الدم المستقيم من المطلقات.

---

(١) لغة: مأخوذة من العدد وإحصاء الشيء، تقول: عددت الشيء عدة، إذا أحصيته إحصاء، والمصدر القياسي: العد. وتطلق العدة لغة على: أيام حيض المرأة، وأيام طهرها، وعدة المرأة: أيام قروئها، وعدتها أيضًا: أيام إحدادها على بعلها، وإمساكها عن الزينة شهورًا كان أو أقراءً أو وضع حمل حملته من زوجها. انظر «لسان العرب» (٤/ ٢٨٣٤).

وشرعًا: اسم لمدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها أو للتعبد أو لتفجعها على زوجها. انظر «الإقناع» للخطيب الشربيني (٢/ ١٢٥).

فأما عدة المتوفى عنها زوجها بالأشهر الأربع والعشر، فلما ذكرنا والله أعلم في الخبر: أن الولد يكون أربعين يومًا نطفة، ثم أربعين يومًا مضغة، ثم يتم خلقه إلى أن ينفخ فيه الروح في عشرة أيام، فتكون حركة الولد في هذه المدة، وكما روي من لفظ الخبر(١).

وهذا محتمل، والأصل في [١١٢/ب] عدد المطلقات الاستبراء، بالأقرئ وبالأشهر، ومعلوم أن الاستبراء في الظاهر قد يقع بالحيض الواحد، إلا أنه احتيط في الحرائر المنكوحات ثلاث أقرئ من آخرين، وكان في هذا الاحتياط فضيلة بهجوه والنكاح، ألا ترى أن المسبية تستبرئ بحيضة، والأمَة المشتراة كمثل ذلك، فدل أن الحيضة الواحدة لا تتبعض ، أكمل النصف في الحيضة الثانية، فجعلت حيضتان.

ولما كان الأمر من الاستبراء مبنيًّا على التفاضل، احتمل أن يكون المتوفى عنها لزمت عدة في الغالب أكثر من عدة المطلقة بالاستقراء أو الأشهر، إذ الأغلب أن المرأة تحيض في كل شهر حيضة واحدة، وتطهر طهرًا واحدًا.

وأما الأشهر الثلاثة: فقد قيل: إن العلم لا يقع ببراءة الفرج من الشهور في أقل من ثلاثة أشهر، وأن الولد يظهر ظهورًا كاملًا فيها، دون ما هو أقل منها.

وقيل: إن الثلاثة الأشهر بدل من الثلاثة القروء، استشهدوا بقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ [الطلاق: ٤]، فجعل الأشهر بدلًا من الحيض.

وأما الأقراء الثلاثة: فقد ذكرنا أن الحيضة الواحدة يقع بها الاستبراء، ثم زيدت عليها حيضتان لفضيلة النكاح على الملك، حتى يكون الاحتياط واقعًا في الحيض الفاضل زائدًا على مثله في المفضول، فبلغ ثلاثًا؛ لأن ذلك أحسن الحدود المتوسطة؛ لأن القرء الواحد قام بنفسه في انضمام مثله إليه، زوال تفرده وتوحده، فقد حصل الانضمام بالثالثة فيشاركه في معنى الانضمام غيره، كما شارك الثاني غيره، وهو زوال تفرد ما قبله.

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ح(٣٢٠٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله (٤/ ٢٠٣٦) ح(٢٦٤٣)، من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ.

وكان ما زاد على الثالث في معنى الثالث.

ويدل هذا على ما جاءت اللغة في التفاوت بين الواحد والاثنين والثلاثة.

ثم التسوية فيما زاد على ذلك من الثلاثة فدل أن ما زاد على الثلاثة في معنى الثلاثة، وما دون الثلاثة يخالف الثلاثة، وهذا ذكره في تحديد الثلاثة واستيفاء كمال العدد به.

قال المنطقيون، وعبروا عن ذلك بأن قالوا: العدد كله شفع أو وتر، والثلاثة تجمع النوعين.

وأما وضع الحمل: فإنه لم يختلف في المعتدات؛ لأن الاستبراء قد وقع في الحقيقة خلو الفرج مما كان مشتملًا عليه من الحمل، ولم يجز الاقتصار على ما دون ذلك ليتفق الفرج، وكانت مدة الحمل به في الأغلب الأعم تجاوز هذا الأقراء والشهور، علم يحتمل الزيادة في المنكوحات والمملوكات، ولا في الحرائر، وقد تكلم الناس قديمًا في الأقراء [وجوابنا][1] الذي ذهب إليه أهل الحجاز فيها أنها الأطهار.

ومعنى ذلك: أنها إذا طلقت طاهرًا قُبل الطهر الذي طلقت فيه قرءًا واحدًا، فإذا حاضت حيضة ثم طهرت ثم حاضت ثم طهرت ثم طعنت في [١١٣/أ] الحيض من الحيضة الثالثة، فقد انقضت أقراؤها بحصول الطهر الذي وقع فيه الطلاق وطهرين بعده.

وكذلك هذا لو طلقت في طهر قد جومعت فيه، ولو طلقت في الحيض لم تعتد به في العدة، وتربصت إلى أن تطهر منه، ثم تحيض، ثم تطهر في الحيض حينئذ تنقضي أقراؤها، فلا يختلف علماء الأمصار أن المطلقة في الحيض لا يُعتد بحيضتها في العدة.

ووجه ذلك: أن الطلاق في العدة منهي عنه، لما فيه من التطويل للزوجين؛ لأن الحيضة الثانية هي التي يقع بها الاستبراء، ألا ترى أن هذا هكذا في استبراء الإماء، فلا يقع لهن بحيضة ناقصة استبراء، وهكذا هو أيضًا في العدة، فإنه لا يتعلق بها من الحيض إلا ما كان تامًّا، وهما الحيضتان [....] [2] الأقراء الثلاثة، فلم يجد الاستبراء واقعًا من جهة الحيض، إلا لحيضة كاملة.

---

(١) غير واضحة بالأصل، ولعل الصواب ما أثبت ، والله أعلم بالصواب.

(٢) بياض بالأصل.

ووجه قول أصحابنا: أن الأقراء هي الأطهار في الأقراء: أن الطلاق في الطهر لما كان هو المأمور به، كان إيقاعه في الحيض منهي عنه، لم يجز أن يحتسب بالحيض من العدة، فكان في طلاقها في الحيض تطويل العدة عليها، وذلك إضرار بها، فلو كان الطلاق في الحيض يوجب أن لا يحتسب بطهرها هذا من عدتها لكان طلاق الطهر خارجًا عن السنة لما فيه من مضاهاة طلاق الحيض من تطويل العدة عليها.

ويحصل الأمر حينئذ على أن من أراد إيقاع طلاق على جهة السنة لا يمكنه ذلك إلا بأن يقول لها: إذا طهرت فأنت طالق، وأن يراعى حين طهرها ليكون الطلاق بزوال الحيض، وفي هذا تكليف ما لا يمكن.

ولما وجب الفرق بين الطلاق في الطهر والطلاق في الحيض، لم يقع الفرق بينهما إلا أن يعتد بأحديهما من الأقراء، ولا يعتد بالآخر.

والكلام في هذا يطول جدًّا، وفي هذا المقدار كفاية إن شاء الله.

ويحتسب بالطهر المجامع فيه في العدة فإنها لا تخلو أن تكون قد علقت بالولد من هذا الجماع، أو لم تعلق، فإن كانت لم تعلق فلا ضرر على الزوج، فإذا كانت علقت فهي حامل، وطلاق الحامل لا سنة فيه ولا بدعة، وإنما هي عن طلاق الطاهر المجامعة لخفاء الحال على الزوجين، وما عسى أن يلحقهما أو بعضهما من الندم وظهور الحمل، وهذا لا يوجب إلا تعدية الطهر والله أعلم.

وإذا تباعد بالمرأة حيضتها، فإن كان ذلك لعلة معروفة من رضاع أو غيره من العلل التي ترتفع بها الحيض ثم تعود، تربصت مجيء الدم؛ لأن عادة النساء في مقادير مدة الحيض والطهر مختلف، فمنهن من يجتمع لهن في شهر واحد حيضة وطهر، ومنهن من لا تحيض في الشهر إلا مرة واحدة ، وإنما يرجع في علم ذلك إلى ما يوجد فيهن ويشاهد.

وقد يختلف ذلك في المرأة [١١٣/ب] الواحدة، فينتقل فيها بالتقدم والتأخر والزيادة في المدة والنقصان منها، فالوجود هو المعتبر ما أمكن، ولا يلحقها في التربص لعلة معروفة يرجى زوالها، ويمكن بالعلاج إزالتها مشقة في أن ما يعرض من هذه العلل نادر، والحكم للأغلب.

وإذا ارتفع دمها لغير علة معروفة فقد قال قائلون: إنها تتربص مجيء الدم، وأن ما يكون من هذا نادر لا يعترض به على الأصل.

وقال قائلون: إنها تتربص مدة الحمل، وهي أربع سنين، فإن ثبت للفرج بالتربص أكثر مدة الحمل، وقالوا أيضًا: تتربص أربعة أشهر، وهي الأغلب فيما تحمل له النساء، ثم تنتقل إلى الأشهر.

ووجه قول هؤلاء: إنما تربصت هذا العذر فقد جاء في الطهر ما يدل على براءة رحمها، فلتعتد عدة من لا ترى الدم، والتعبد بجميع هذه الوجوه جائز والله أعلم.

وإذا ارتابت المرأة في عدتها بأن ترى أن لها حملًا استوت نفسها حتى يتبين أنها لا حمل لها، إنما بمرور زمان يزعم النساء أنها لا تلد له أو غير ذلك.

وكذلك لو حملت فوضعت حملها ووجدت مع ذلك حركته، ارتابت بها ، انتظرت؛ لأن العدة قد لزمتها بيقين، وهو نحو أن يشك الرجل هل صلى أم لا، أو هل صلى ركعتين أو ثلاثًا، فليأخذ باليقين في كل هذا.

ومثله في العدة أن تكون له امرأتان فيطلق إحداهما طلاقًا بائنًا ويموت، وهي غير معروفة العين، فإنهما يعتدان معًا أربعة أشهر وعشرًا، تكمل لكل واحدة منهما فيها ثلاث حيض؛ لأن هذا هو الاحتياط بتيقن كمال عدتها، فلا تخرج عن متيقن الوجوب إلا بمتيقن الأداء.

وإذا اجتمعت على المرأة عدتان فإن كانت في عدة فوطئت فيها بنكاح فاسد من زوج آخر، فإنها تعتد لكل عدة لا تدخل إحداهما في الأخرى.

وكذلك إذا وطئ الزوج امرأة مطلقة طلاقًا بإبقاء رجعيًا، فإنها تعتد من الوطء، وتحصي من يوم الطلاق، فإذا أكملت ثلاثة قروء من يوم الطلاق انقطعت الرجعة.

وهي ممنوعة من نكاح زوج غيره حتى تكمل عدتها من الوطء من يوم وطئها يدخل إحداهما على الأخرى.

ووجه هذه المسائل والله أعلم: أن العدتان إذا اجتمعتا من رجل واحد دخل إحدى الحقين في الآخر؛ لأن الفرج في الوطئين إنما يستويان له وحده، فلا معنى لأن يفرد

داخل وطء عدة كما له لو طلقها بعد وطء سنين لم يجب له عليها إلا عدة واحدة، وإن كان كل وطء لو انفرد لأوجب عدة على حيالها.

وإذا كان الوطء من رجلين فكل واحد منهما متفرد لحقه دون صاحبه، فلا يدخل أحد الحقين في الآخر.

وقد علمنا قد يكون للاستبراء، وقد يكون تعبدًا لانقضاء حق الزوج ، فلكل واحد من هذين الوطئين حقه، فليقضيا حقوقهما، وإن لم تقع للثاني منهما على سبيل الاستبراء، وإذا كان الوطئان من رجل على سبيل ما في المطلقة الرجعية، دخلت إحدى العلتين في الأخرى، فيما يجتمعان في مدته كأنه [١١٤/أ] طلقها فاعتدت بحيضة، ثم وطئها، فالوطء يوجب عليها ثلاث حيض، وقد بقي عليها من عدة الطلاق المتقدم حيضتان، فتأتي بحيضتين على ما في عدة الطلاق، وعن مبتدأ عدة الوطء بعده أجزأ عن باقي عدة الطلاق، وهذا معقول المعنى والله أعلم .

في المفقود:

واختلف أهل العلم في امرأة المفقود، فقال قائلون، وهو الذي يختاره الشافعي: ليس لها أن تتزوج أي غيبة فقد فيها.

وقال قائلون: تعتد بعد أربعة سنين وأربعة أشهر وعشرًا، ثم تتزوج بأمر الحاكم، وهو يقارب مسألة المطلقة يرتفع عليها من غير حيضة فمن قال هذا القول قال: إن دين الله يسر، ولا حرج فيه، وفي التزام هذا التربص أن يأتيها أمر زوجها وهو منقطع الغيبة، خافي المكان، عسر عليها، ولعل ذلك أن يمتد إلى أن يفنى عمرها، لا إيباء ولا ذات بعل.

فمن قال بالأول، قال: إن اليسر الموصوف به دين الله هو على الأغلب الأكثر، ولا ينكر في الخصوص تعسيرًا يقع في بعض الأمور، والنادر لا يعترض به على الغالب، وفيما يعرض منه إذا كان المنة فيما يقع فيه اليسير في الغالب، وحمله على تعين معنى المنة فيه؛ لأن الشيء إنما يعرف بضده، وما جرى على سبيل تحقيق إزالة العسر فهو غير معين بحكم ما نبذله على حقيقته، فكأنه قال لها: ألزمنا التعسير وحكم كذا لتعلموا ما ينالكم فيه التعب والمشقة قدر النعمة.

وإذا كان هكذا لم ينكر أن يكون هكذا ما ذكرنا في المفقود معلقًا بالعمر، تنبيهًا به على المنة في غيره من الأحكام.

ثم معلوم أيضًا أن هذا العقد لا يقع عامًا وإنما يبتغى به الأخص فالأخص من الناس في الخاص من الأحوال، فلا يقدم هذا الخاص على العام، وهذا في التقدير كمن ابتلي بالمرض عامة عمره، وبالفقر والحرمان مثل ذلك.

وقد تقدم مثل هذا مع وجود الزوج وحضوره، وذلك أن المعنى فسخ النكاح وإبطال عقد، فكذا هذا في المفقود والله أعلم.

وإذا تزوجت امرأة المفقود على هذا القول، فأتت من الزوج الثاني بولد ثم حضر زوجها، فالولد للثاني، إذا أتت به بعد نكاحه بما يمكن، وترد إلى الأول ويمنع من إصابتها حتى تعتد من الثاني عدة الطلاق؛ لأن إذا لم يبطل نكاحه بعقده رددنا عليه، إذ هي امرأته، إلا أنه لابد من الاحتياط بمنع الأول من وطئها حتى تعتد فتبين براءة فرجها منه، ثم يطأها الأول.

والولد للثاني؛ لأنه قد صار فراشًا، وإن كان نكاحًا فاسدًا؛ لأن الولد يلحق بالنكاح الفاسد كما يلحق بالنكاح الصحيح، فالافتراش هنا يلي النكاحين، فإذا اجتمعا بالثاني أقرا ؛ لأنه هو المفترش لها في المشاهدة، وإنما يثبت للأول إن ثبت حكم الافتراش من جهة الاجتهاد والاستدلال، وهو الفراشين الأول [١١٤/ ب] لعلمنا بوجود ما وطئه، وعدمنا الوطء في الأول إلا أن تدعي أنه قد جاء حقيقة من حيث لم يعلم به فوطئها أو نحو هذا مما يحتمل، فيجب حينئذ إذا أمكن لحوق الولد بهما معًا أن يرى لهما القافة.

وليس وجود الزوج وحده موجبًا للحوق، الولد إذا عدم الإمكان، كالصبي الصغير الذي لا يمكنه الوطء، فتأتي امرأته بولد، فإنه لا يلحق ، فقد دل هذا على أن وجود الزوجية لا تثبت حكم الافتراش حتى يمكن معه الوطء.

فإذا كان مفقودًا في غير تلك المرأة على ما لا يمكن أن يكون جاءها خفي عليها ، وأسباب الوطء معدومة، فلا فراش.

ومن طلق امرأته طلقة رجعية فمات قبل انقضاء عدتها، اعتدت عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرًا؛ لأن الرجعية في حكم الزوجة الثابتة النكاح يلحقها، والطلاق والإيلاء

والظهار واللعان، ويتوارثان، ولها نفقة الزوجات، فإذا مات زوجها اعتدت منه عدة الوفاة، إذ ليس وراء هذا إلا ألا تعتد للوفاة فيوجب ذلك إبطال ما ذكرناه من الأحكام بينهما أو أن تعتد بعض العدة، فهذا لا معنى له .

وحقيقة هذا أن عدة الطلاق سقطت بالوفاة كما تسقط بالرجعة، والله أعلم.

وإذا لم تعلم المرأة بوفاة زوجها أو طلاقه، ثم علمت، فالعدة من يوم الوفاة، والطلاق لا من يوم العلم، فإن خفي ذلك عليها، اعتدت من يوم تستيقن.

ووجه هذا: أن العدة إنما تجب بحصول الفراق، وليس خفاؤه مسقطًا لهذا الحكم، وإنما يقال: إن الزوج إذا فارقها دخلت في التربص، علمت بذلك أو لم تعلم، ألا ترى أنها لو كانت صبية أو مجنونة فتربصت انقضت عدتها، وكذلك إذا كانت عاقلة فتعمدت أن تدع العدة، لم يكن ذلك شيئًا، فالعدة لا تتعلق بالعلم، وهكذا على هذا المعنى لو علمت بوفاته أو طلاقه بعد انقضاء هذه العدة، لم يلزمها عدة مستأنفة.

باب مسائل في سكنى المعتدة وما يلزم الزوج

للمرأة في عدتها السكنى، وذلك أن يسكنها فيما يكفيها مدة عدتها منه.

ووجه ذلك: تخصيصها له، وصيانة لما عساه أن يكون قد اشتملت عليه من ماءه، وهذا هو المعنى في العدة، ولكن لما كانت في العدة محبوسة عليه، لزمه إسكانها حيث تتربص فيه، فيكون قد كفاها مؤنة السكنى أن يلزمها في ماله وحصنًا لنفسه بالحق الذي له عليها في ولد إن ظهر علوقها به.

وهي واجبة لكل مطلقة بائن أو رجعية في منزله الذي كانت تسكن معه، سواء كان المسكن ملكًا له أو مكترًا، وعليه الكراء، وذلك أن للزوج في كل هؤلاء على السواء في وجوب العدة على المرأة.

وفي لحوق الولد بعد الفراق لما يمكن والله أعلم، وإسكانها في المسكن الذي كانا يسكنان فيه قبل الفراق، أشبه بالمحافظة على الحرمة، وأن لا يتصور الزوج بصورة [١١٥/ أ] الطارد لها مع بقاء حقوق العدة له عليها، ولها عليه.

وعليه كراء المنزل إن كان مكترًا؛ لأن الإسكان عليه.

وإذا ساكنها في فضل المنزل عن مقدار حاجتها، فليستر بينه وبينها، ولا يغلق عليها وعليه باب حجرة، إلا أن يكون معها ذو محرم من الرجال، وذلك للخوف من الفتنة، وأن يركب منها محرمًا إذا خلا بها.

وقد نبه رسول الله ﷺ بقوله: «لا يخلون رجلٌ بامرأة، فإن الشيطان ثالثهما»[1]، وفي هذا احتياطًا لهما معًا في السلامة من المخوف الذي ذكرنا.

وإذا انقضت مدة الإجارة فلأرباب المنزل إخراجهما إن كانا معًا، أو إخراجها إن كانت وحدها؛ لأن ذلك حقهم، وإنما كانت الدار مستحقة عليهم بالكراء مدة الإجارة، فإذا انقضت عاد الملك إلى ما كان، فإذا كان الزوج مفلسًا، وقام عليه الغرماء، فاحتاج إلى بيع المنزل، وكان لها أن تكتري مقدار سكناها من مالها بأمر الحاكم أو بإشهاد عدلين على ذلك، وتكون كأحد غرمائه، تضرب معهم بأقل ما يحتمل أن يجب لها، وذلك أن الحق في الإسكان عليه، ثم هي في حق السكنى كالغرماء في حقوقهم والله أعلم.

واختلف في سكنى المتوفى عنها زوجها ، فقال قائلون: لها ذلك؛ لأنها فارقته على نكاح صحيح، كما فارقته المطلقة، والأمر فيها فيما يحتمل أن يكون قد اشتملت عليه من مائه وأخر، فالواجب تحصينها، وإذا أردنا تحصينها ، فإنما تحصينها بالسكنى عليه، فإذا مات فهي ماله، فيبدأ بكفنه وأسباب تجهيزه إلى حفرته، ثم يجعل لها السكنى؛ لأن الكفن وما ذكرنا من أسباب تجهيزه مقدم على ديون الآدميين، للمعنى المذكور في كتب الفرائض فيما يجب لها من السكنى كسائر الحقوق، حقوق الغرماء.

ويمنع الورثة من بيع المنزل الذي تركها فيه، ومن قسمه حتى تنقضي عدتها، ويكارا

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة ح(٣٠٠٦)، وفي النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة ح(٥٢٣٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج (٢/ ٩٧٨) ح(١٣٤١) من حديث ابن عباس، والترمذي في سننه، كتاب الرضاع، باب كراهية الدخول على المغيبات (٣/ ٤٧٤) ح(١١٧١)، من حديث عقبة بن عامر، وفي الفتن، باب في لزوم الجماعة (٤/ ٤٦٥) ح(٢١٦٥) من حديث ابن عمر، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي برقم (١١٧١، ٢١٦٥).

لها، لأن المال قد انتقل ملكه إلى الورثة، فلا يشبه هذا حقوق الغرماء التي تقدم وجوبها عليه في حياته؛ لأن السكنى إنما تجب بعد موته، وهذه حال قد انتقل ملكه فيها، وصار إلى الورثة، فإن أحبوا أن يخصوها بالإسكان لم يكن لها الامتناع؛ لأن هذا من حقهم، لمكان الميت الذين هم ورثته، والقائمون بحقوقه بعده.

وإن لم يفعلوا سكنت من المصر حيث شاءت.

فإن مات وطلق وهي مسافرة سفرًا كان قد أدركها فيه، فإن كان لنقلة أو مقام، فعليها أن تمضي، فإذا بلغت الموضع كان عليها أن تسكن إلى انقضاء عدتها، حيث يرضى لها الزوج أو وكيله أو السلطان، أو وارث الميت.

وإن لم يكن مأذونًا لها في السفر، رجعت هي تعتد في منزله.

وهذا كله مبني على الأصل المتقدم في أن عليها أن تسكن حيث كانت، وزوجها فيه، فإذا كان أذن لها في السفر إلى موضع معلوم، فكأنه تركها هناك، وإن لم يكن أذن لها فيه فعليها الرجوع، حتى تعتد في الموضع الذي هو في حكم ما تركها فيه؛ لأن الأصل أنهما يسكنان معًا، فإذا فارقته بغير إذنه، فهي على [١١٥/ ب] حكم منزله.

وإذا فارقته بإذنه فهو الناقل لها إليه وحكمها حكم الموضع الذي تركها فيه؛ لأنه قد نقلها في حياته عن الموضع الذي مات فيه.

وإذا كانت مع زوجها في سفينة، ولم يكن لها منزل إلا السفينة، فإنما هو كبعض أهل البادية، فإذا أثبتوا أثبتت معهم، فإن لم يثبتوا لم تخرج من منزل زوجها.

وهذا مفهوم المعنى؛ لأن منزل كل إنسان هو الموضع الذي يسكنه ويقيم فيه، فمن كانت عامة معاشه في سفينة، فسفينته منزله، وإن كان بدويًا، فإنما منزله حيث يسكنه من باديته، ومواضع نجعته.

وقال بعض أصحابنا: أي موضع جعلنا عليها الاعتداد فيه لم يكن لزوجها نقلها منه إلا أن يكون له عليها رجعة، فيراجعها، فله حينئذ نقلها حيث شاء؛ لأن العدة قد زالت وعادت المرأة زوجة له، وإنما يكون له هذا لأن السكنى حق الله، لما فيه من تحصين الماء الذي يلزم تحصينه صيانة للولد الذي عساه أن يكون منه.

وهذا حق من حقوق الله تعالى؛ لأنه ما مطالب له من الآدميين، وليس للزوجين

إبطال حقوق الله، وإنما لهما إسقاط حقوق أنفسهما.

ومعنى هذا أن السكنى الواجب بعد الفراق هضم حق المرأة وحق الزوج وحق الولد، فلا سبيل للزوجين إلى التراضي على إسقاطها، والسكنى الواجب في حال قيام الزوجية حق المرأة وحدها، فلها إبطالها.

ووجه هذا : أن الزوجين ما داموا باقيين ثابتين على النكاح، فإنما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع، لابد في ذلك أن تكون المرأة مستعدة لأوقات حاجته إليها، وهذا لا يكون إلا بأن يكفيها مؤنتها في نفقتها لطعامها وشرابها وإدامها ولباسها وسكناها.

وهذه الأشياء لها داخلة في إحضار الأسباب التي بها يكمل ما ذكرنا من الاستمتاع، ثم ما وراء ذلك من حياطة الماء ونحوها نافع، فإذا وقعت الفرقة زال الأصل الذي هو الاستمتاع، فزال بزواله الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها والقيام بها، واحتيج إلى صيانة الماء، فصارت صيانته أصلًا، يوجبها إحضار أسبابها، فكان أصلها السكنى؛ لأنه يقع تحصينها فصارت السكنى في هذه الحال لاتصالها بتحصين الزوج وصيانة الماء من حقوق الله ﷻ.

ومما لا يجوز من الزوجين: التراضي على إسقاطه، فلم يكن لها الخروج إلا مثل انهدام المنزل، وإخراج غاصب إياها أو مغير، أو مكر قد انقضت إجارته ، أو خوف فتنة في ناحيتها، أو مكابر، أو سلطان ولصوص تخافهم على نفسها أو مالها.

وكذلك الحرق والسيل المخوف الغرق، فيجوز في هذه الأسباب أن تنتقل من مواضعها إلى حيث تأمن على نفسها.

وكذلك إخراجها في كل ما يلزمها من حد أو خصومة، فإذا انقضى ما خرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان، وقد أشرنا إلى معنى في هذا، وهو حضور أسباب الضرورة إما من طريق الدين وإما من طريق الخوف على النفس والمال.

فإذا وجب عليها حد لله، فذلك ما لا سبيل إلى [١١٦/أ] إبطاله، فإن أمكن إقامته عليها في منزلها وإلا أخرجت إلى حيث يمكن ، وإذا وقعت عليها دعوى لآدمي احتيج لها إلى حضور باب السلطان أخرجت إلى حدود الله، لا يجوز تعطيلها ، وحق الآدمي لا يجوز إبطاله مع وقوع المطالبة به؛ لأنهم أشحاء على حقوقهم وأموالهم، إذ هي قوام أبدانهم .

وإذا جاء الخوف على النفس صار ما سواه مستغرقًا به، وهي في جميع هذه الأحوال محصنة في حين خروجها من منزلها على ما يمكن من التحصين في تلك الحال.

ومما يدخل في هذا المعنى: حاجتها إلى البروز من منزلها إذ لم تكن نفقتها على الزوج؛ لأنه لا بد لها مما تنفق على نفسها، فهذا أيضًا عذر.

وكذلك أخرجت لتعمر فهو عذر، وعليها أن تبيت في منزلها؛ لأن البيت ليس للمعاش كما النهار له، وأسباب التحصين في تغيبها عن منزلها ليلًا أضعف منها في غيبتها نهارًا، فافترقت هذه الأحكام على حسب اختلاف الأسباب والمعاني، وكلها متعلقة بالتخفيف وبالاحتياط واليسر على حسب الأحوال، والحمد لله على ما منّ به علينا من معرفة دينه.

باب ذكر مسائل النفقة في العدد

ومما وردت الشريعة من إيجاب النفقة للمعتدة الإنفاق على المطلقة الرجعية سواء كانت حاملًا أو غير حامل، وعلى المطلقة البائن إذا كانت حاملًا، فإن كانت حائلًا فلا نفقة لها، وللبائن السكنى حاملًا، فإن كانت حائلًا فلا نفقة [1].

فأما الرجعية فهي عندنا في حكم الزوجة، إلا في تحريم الوطء وتوابعه، وأحكام الزوجية قائمة بينهما، وهو لنفسه منها.

ولو أراد ردها لنفسه لكان ذلك إليه، فالامتناع من قبله، فعليه النفقة؛ لأنها كالباذلة نفسها له فيمتنع منها، وإذا كانت بائنة فقد بطلت الزوجية، ولم تبق العدة التي لصيانة الماء، وهي قد تجب فيمن لا نكاح عليها، فإذا كانت حاملًا فهي في حين حملها مربية لولدها، فالاستمتاع واقع بها من هذا الوجه الذي لا يختلف عند الاستمتاع بالوطء وما دونه من التلذذ.

وعلى قول كثير من العلماء أن ما تأخذه من النفقة في التقدير مأخوذ للولد، كما لو

---

(١) قال الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦].

انفصل عنها فينفق عليها، وهذه معان كما ترى قريبة.

وأما السكنى: فقد ذكرنا حالها ودخولها في حقوق الله، وفي معنى المطلقة كل مفسوخ نكاحها من جهتها، ومن جهة الزوج في أنه لا نفقة لها، إلا أن تكون حاملًا؛ لأن هذه الفسوخ كلها فرق تقع بها البينونة وتجب فيها العدة، ويلحق فيها الولد، فهي وهذا الأمر كالفراق الواقع بالطلاق، ومعنى الفسوخ بنكاحها في الحمل معنى المطلقة، وإن كانت حاملًا؛ لأنها غير مربية لولد الزوج ومتى أكذب [١١٦/ ب] أكذب نفسه أخذت منه النفقة التي أبطلت عنه قبل إكذابه نفسه، وكذلك أجرة رضاعها لأنا ثبتنا بإكذابه نفسه أن الولد كان لاحقًا به من يوم وقع العلوق والله أعلم.

ولامرأة المفقود إذا تزوجت غيره النفقة على زوجها الأول من يوم غاب عنها إلى يوم تزوجت الثاني، فإذا تزوجته بطلت نفقتها عنها؛ لأنها قد منعت نفسها عنه، وكذلك لا نفقة لها لو طلقها هذا الثاني أو مات، فاعتدت منه حتى تنقضي عدتها.

ثم فيما بعد ذلك؛ لأنها مانعة نفسها منه وغير رافقة عليه، فهي أسوأ حالًا من الناشزة التي لا تجب لها نفقة على زوجها إلا أن تعود إلى الانقياد له؛ لأن النفقة بعد انقضاء عدتها من الزوج الثاني حتى يحضر زوجها الأول؛ لأنها إذا قبضت نفسها عنه بنكاح الثاني ينفي عنها هذا الحكم إلى أن تسلم نفسها إلى الزوج الأول، هو قول حسن، سواء تزوجت بحكم حاكم أو بغير حكمه، والله أعلم.

باب في ذكر الإحداد على المعتدة

ووردت السنة عن رسول الله ﷺ بأن على المتوفى عنها الإحداد على زوجها ما دامت في عدتها [١]، وذلك بأن تترك الزينة في بدنها وثيابها، ولا تدهن رأسها بدهن كان من طيب أو غيره، ولا بدنها بكل دهن طيب، ولا تكتحل بكحل فيه زينة مثل الأثمد، ولا تلبس المصبوغ من الثياب، وما يتزين به منها.

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه، عن أم عطية قالت: قال لي النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث، إلا على زوج؛ فإنها لا تكتحل ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب».

ووردت الشريعة بأنها إذا اضطرت إلى الاكتحال لوجع بعينها جاز ذلك ليلًا، وتمسحه نهارًا [(١)].

فالوجه في هذا والله أعلم: المحافظة على ذمام الزوج وإظهار التحزن عليه، وفي ذلك ما يهم المرأة بالوفاء وحسن العهد، وكان نساء العرب يحددون سنة، فنسخ ذلك.

وإدخال الحداد في جملة العدة، وسواء فيه بين الصبية والبالغة، وكان أهل الصبية هم الذين يجنبونها ما تجتنب البالغة، ثم كان رجالهم فيكون على مينهم، كما قال لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولًا كاملًا فقد اعتذر

وهذا قول الفقهاء في المتوفى عنها، فأما المطلقة البائن فقد قيل: إنها كالمتوفى عنها؛ لأنها مفارقًا عن صحبة قد تقدمت، فمن الجميل الحسن أن تظهر المفارقة له على أي حال وقع الفراق، بما يدل على حسن العهد، فعسى أن يكون ذلك داعيًا للزوج إلى معاودة نكاحها وإحداث الرغبة فيها إذا وجد إلى ذلك سبيلًا، وواقعًا موقع التطييب لقلبها إن لم يكن منها سبب أوجب مفارقته إياها، وموقع الدلالة على رضاها منه أو خفة موجدتها عليه إن كان منها ما أوجب المفارقة.

وقال آخرون: الأصل في الإحداد: إنه شيءٌ كانت تعمل العرب في موتاهم [١١٧/ أ] حولًا، فأقروا في الإسلام عليه، وقصرت مؤنة على النساء، وجعل ذلك تامًّا لمدة الوفاة التي هي موضوعة الاستبراء للحفظ لذمام الزوج، ولما وجبت على المدخول بها وغير المدخول بها، قالوا: فأما عدة المطلقة فموضوعة للاستبراء، والطلاق أمر يجب من قبل الزوج، فهو المختار للفراق، فلا موضع للإحداد معه، وهذه حالة، وهي مفارقة للمتوفى عنها الممتحنة بفراق زوجها بأمر سماوي لا صنع فيه له.

وكثير من العلماء أجاز للرجعية أن تتزين فتشوف لزوجها، والشافعي يكره لها التشوف، ويجب لها الإحداد من الرجعية قد يدعو زوجها إلى المراجعة لها، وتعطف

---

(١) ورد ذلك عن أم سلمة ﵂، كما أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها (٢٣٠٥)، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب الرخصة للحادة أن تمتشط (٦/ ٢٠٤)، وقد ضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود برقم (٢٣٠٥)، وضعيف سنن النسائي برقم (٢٣٠).

قلبه عليها، ويحببها إليه، فيراجعها، والأمر إليه، وبيده فيرجى مبادرته إليها.

وأما التشوف فقد يصورها عند الزوج بخلاف هذه الصورة، والأولون كلهم ذهبوا إلى أنها في معنى الأزواج، فلها أن تتزين وتتشوف إظهارًا منها للرغبة في الزوج، وكلا الوجهين محتمل جائز في العقول غير خارج من المقاصد الصحيحة والله أعلم.

باب أحكام المماليك في العدة والاستبراء

وفي الإماء في الاستبراء حالان:

أحدهما: الوطء بالنكاح، وهو أن ينكح الحر أَمَة أو العبد أَمَة فيموت عنها أو يطلقها.

والثاني: الوطء بالملك.

وحالة ثالثة: وهي عدة الملك من غير وطء، فالوطء بالنكاح.

فإن العبد إذا تزوج أمة ثم طلقها فعليها حيضتان، وإن كانت من أهل الدم فإن لم تر الدم فشهر ونصف في قول بعضهم، وشهران في قول بعضهم، وثلاثة أشهر في قول بعض.

وإذا طلقها العبد بطلقتين حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره.

وإن تزوج الأَمَة حر وهو ممن يحل له نكاح الإماء، فطلاقه لها ثلاث، وعدتها حيضتان، كما ذكرنا في العبد.

وإذا مات عنها زوجها فعدتها شهران وخمس ليال.

فإذا ملكت الأَمَة فأعتقت فعليها الاستبراء بحيضة.

ولا توطأ إذا أملكت حتى تستبرئ بحيضة كذلك.

وما يفعل من هذا في النكاح فإنه يسمى عدة ، وما يفعل في ملك اليمين يسمى استبراء.

والفرق بينهما : أن الاستبراء هو تعرف حال المشتراة هل هي مشتملة على حمل أم لا، والعدة أيضًا في غالب معانيها استبراء أيضًا، ولكنها لما كانت تقع بامرأة ثلاث مرات،

وبأشهر معدودة مرة دخلها العدد، فسميت عدة من العد الذي هو الإحصاء، وذلك لا يقع على شيء واحد، وإنما يقع فيما زاد عليه، فأما العبد إذا نكح حرة أو أمة فإنه لا ينكح إلا اثنتين، وقد تقدم بعض القول فيه فيما أظن.

وذلك أن الله جعل النكاح من الملاذ الذي وسع الله فيه لعباده، ثم وضع أصله على التفاضل، فقرن النبي ﷺ في عدد [١١٧/ ب] المنكوحات حتى أباح له ما شاء ومضى سائر الناس على أربع، ونبه على إعلام المعنى به ذلك، وهو ما لا يؤمن عجز الناكح عن العدل في أكثر من أربع.

وأيضًا: الأمر به، فإذا كثرن عنده في النفقة والكسوة والقسم وخفوق المنافع إلى الحيف والجور.

ثم كان النبي ﷺ مأمون الحيف، ففرق بينه وبين الأمة، وكان الله ﷻ قد حبب إليه من دنياه النساء، وهذا يدل على قوة ما ركب فيه من الشهوة، فكان بذلك واثقًا من نفسه ﷺ بتوفيتهن حقوق المعاشرة.

ثم كان النبي ﷺ بحاله محله بالنبوة يؤثرون صحبته مع التقلل وضيق الأسباب الدنيوية على صحبة غيره مع الغنى والتمكن وسعة أسباب المعاش، فخص ﷺ عن أمته بهذه المعاشرة.

ولما كان أصل النكاح موضوعًا على ما ذكرنا، وكان رأس الأمر في إمساك النساء بالمعروف، هو الإنفاق عليهن، وإنما يكون الإنفاق بالمال.

والعبد لا يوصف بأنه ملك، دخل العبد خوف الفقر، أو كان ما يستفيده بالاكتساب إنما يقع بالوجه الضعيف؛ لأنه مقصر على ما حده له سيده فيه، وإذا لم يكن له في نفسه ملك ومال إذا كان له مال متى شاء انتزعه سيده، كل ذلك لم يرغب في معاملته على الاتساع.

ولما ضعفت معاني كسبه وإملاكه على قول من ملكه خيف عليه الحيف عليهن لقصوره على إمساكهن بالمعروف، فنقص من عدد من يحل له من المنكوحات.

ويقوي هذا أيضًا: أن النكاح لما كان عقدًا فاضلًا تثبت به الحرمة الجميلة، والعبد

سلعة من السلع إلا فيما يقتضيه كونه بشريًّا من تكليف المتعبد، لم يلحق الأحرار في التوسع في المناكح، ففرق بينه وبينهم، فجرى الفرق بتصييرها قسمين على حسب انقسام حاله على القسمين الذين :

أحدهما: لحوقه بالمكلفين.

والثاني: دخوله في معنى السلع.

وكان هذا محتملًا في تقريب العقل والله أعلم.

ثم إذا ثبت أن حكمه في باب المناكح موضوع الحظ عن مرتبة الأحرار، أشبه أن يكون حكمه في باب الطلاق هكذا؛ لأن الطلاق حل، والنكاح عقد، وأحدهما داخل على الآخر، ومنقل به.

ثم نظرنا، فإذا الحقيقة توجب في حق هذا التمثيل أن يكون طلاقه لامرأته تطليقة ونصف تطليقة، إلا أن تنصيف الطلاق في نفسه لما لم يكن معه معنى أكمل، فجعل طلاقه تطليقتين.

ثم لما كان الطلاق متعلقًا به ولم يكن ما قصر بالعبد عنه من مرتبة الأحرار في النكاح لنقص في المنكوحات بل لنقص فيه كان الطلاق معتبرًا به كالنكاح، فلم يختلف حكمه في امرأته الحرة، ولا في امرأته الأمَة، إذا كان الطلاق والنكاح واقعين منه.

ونظرنا في عدة امرأته فوجدنا العدة شيئًا تفعله المرأة لأنها هي المتربصة، فكان الاعتبار بها، ففرق [١١٨/ أ] بين الأمَة والحرة، وكان الفرق فيما عدا التفاضل في العبد مبينًا فيما بيناه من تعلق الطلاق بالنكاح، فكذلك تعلق حكم العدة بالطلاق؛ لأن العدة تتبع الطلاق، كما أن الطلاق يتبع النكاح، فكذلك تعلق حكم وتقريب آخر.

وهو أن النكاح لما بني أمره على التفاضل في العبد من الوجه الذي ذكرناه حطت فيه مرتبة العبد عن الحر، فهكذا لما بني الأمر في وضوع الاستبراء على التفاضل، إذ فرق بين الأمَة تشترى وتسبى، فتستبرئ بحيضة، وبين الحرة إذا ملكت بالنكاح استبرئت بثلاثة أقراء، جاز أن فيه الأمَة أعلى الحرة، وجرى الأمر في عدة الوفاة للأمة على النصف من عدة الحرة، فاعتدت شهرين وخمس ليال.

وإذا كان عدة الأَمَة المنكوحة حيضتين نظرنا فيها إذا كانت الأقراء من صغر أو كبر، فاحتمل أن يكون شهران، فيكون كل شهر يدل على حيضة، واحتمل أن يكون عليها شهر ونصف ؛ لأن الأصل كان في العدة التنصيف في الأقراء، إلا أنه لم نحيله بخبر، فلما عاد الأمر إلى الشهور احتمل التنصيف، فرد الأمر إلى الأصل، واحتمل على ما يقال من براءة الرحم من الحمل في أقل من ثلاثة أشهر أن يكون عليها ثلاثة أشهر.

والتعبد بكل هذا جائز حسن والله أعلم.

ثم جئنا إلى الاستبراء في الإماء فقلنا: إن الولد الذي تأتي به الأَمَة من سيدها لاحق به فلابد فيها إذا انتقلت من سيدها إلى آخر من استبراء فرجها؛ صيانة لما وطئها، وكانت هذه إذا وطئت بالملك، وإنما وطئت بعقد ليس بالفضل، أعني أن ملك الشراء كملك النكاح في إثبات الحقوق والحرمات والاستبراء، لصيانة الماء فضيلة تلحق صاحب الماء، فيجوز أن يلحق ذلك بحيضة واحدة؛ لأن براءة الفرج يعلم بها.

وإذا زاد على الحيضة فإنما هو لفضيلة المستبرأة، فوردت الشريعة بهذا، وكان الظاهر يوجب أن من أراد أن يبيع أمة قد وطئها، فعليه الاستبراء قبل البيع، كما أن المطلقة والمتوفى عنها زوجها إذا أرادت النكاح قدمت استبراء نفسها قبله؛ لأن الملك لما كان لا يقتضي الوطء لم يضر أن يقع الاستبراء فيه بعد وقوع عقده.

ولما كان النكاح يقتضي الوطء احتيج إلى أن يكون عقده في حال هي حال النكاح، فوجب أن يتقدمه الاستبراء إذا قيل: إن أم الولد إذا مات سيدها عنها وهي حلال الفرج، كان عليها أن تستبرئ بحيضة واحدة؛ لأنها قد صارت حرة بموت سيدها، وقد وطئها فلا بد من الاحتياط لمائه.

ثم لها أن تتزوج بعد براءة فرجها، فتقدم الاستبراء هاهنا عقد النكاح لما ذكرنا، وهكذا لو أعتقت بإعتاق سيدها إياها، فإن مات سيدها وفرجها مشغول بزوج أو بعدة طلاق أو وفاة من زوج أو طرأ وفاة زوجها [١١٨/ب] على عدة طلاق، فلا استبراء عليها من السيد؛ لأن فرجها له مباح.

والمدبرة بعد موت سيدها كأم الولد؛ لأنها تعتق كهي.

وقلنا: إن من كان من الإماء لا يطأها السيد جاز نكاحها من غير استبراء؛ لأن

ملكها لا يقتضي إباحة الفرج كما يقتضي ملك النكاح، وإنما يقوم الوطء فيها مقام العقد في المنكوحات، فإذا لم يكن سيدها قد وطئها فلا معنى يوجب استبراءها ، وما لم يكن هناك وطء يوجب صيانة ما يجوز أن يكون يحدث منه الولد.

وإذا كان سيدها يطأها لم يزوجها إلا بعد الاستبراء؛ لأن ها هنا ما يوجب صيانة الماء.

ويجوز لمن يتزوجها أن يطأها بغير استبراء؛ لأن هاهنا ما يوجب التقدم، الاستبراء عن السيد، كتقدم العدة قبل النكاح في الحرة، فإذا عادت إلى السيد بطلاق أو وفاة زوجها، لم يطأها السيد حتى يستبرئها بحدوث تحليل الفرج بعد تحريمه بتوابعه، يريد بهذا أنها إذا كانت إنما حرم فرجها بحيض أو إحرام بما إذا حل الفرج لم يجب الاستبراء؛ لأن الفرج لم يحرم بما يشاكل انتقال الملك.

وهذه معان واضحة الحسن على ما توجبه الشريعة، كما ترى والحمد لله.

ولا يختلف عند أصحابنا وجوه الاستبراء لمن ملك أمَة بأي وجوه الملك كان، من بيع أو هبة أو غيرهما، ولا ممن وقع الملك من رجل أو امرأة، ولا في بكر ولا ثيب، وهذا من باب الحكم للشيء بحكم الشيء وإن اختلفا في الحقيقة، والمعنى بعد أن يكون جنس يجمعهما حسمًا للباب، لئلا يتطرق بإباحة شيء منه إلى استباحة غيره.

والاستبراء في هذه المسائل التي ذكرناها أن تمكث الأمة عند الملك طاهرًا بعد ملكه إياها ثم تحيض حيضة معروفة، فإذا طلقت في الطهر الثاني حلت، وهذه تمثل بالعدة بالأقراء، وقد ذكرنا أنها إن كانت تقع بالطهر والحيض معًا فحقيقة ما يتعلق به الاستبراء الطهر.

وإنما خص الحيض التميز للطهر، وهذه إذا ملكت وجب استبراؤها بحيضة، وإنما تتقدم الحيضة لتحقق ما بعدها من الطهر.

ولا يضر أن يكون الطهر ممتدًا إلى حيضة أخرى، كما أن بقية الطهر الذي يقع فيه الطلاق معتد به، وإن لم يكن طاهرًا.

فأما ما يقع الاستبراء من بعض الطهر المتأخر بعد حيضة ثانية، كما يقع من العدة في الطلاق من بعض الطهر المتقدم قبل حيضة تامة، والاستبراء واقع في الحالين بالطهر

المحقق بالحيض، ثم في الطلاق بزيادة أخرى تفضيلًا لعقد النكاح.

وهذا ظاهر والله أعلم، وعلى هذا المعنى قلنا: من استبرئ أَمَة وهي حائض لم تعتد بحيضتها من استبرائها؛ لأنها إذا انقضت لم تكن محققة للطهر والله أعلم.

وإذا حرم الوطء قبل الاستبراء حرمت توابعه من القبلة والمباشرة؛ لأن التوابع دواع إلى الأصل الذي هو [١١٩/ أ] بوطء.

وتقدير المسألة: أن من ملك امرأة فقد يجوز أن يكون فرجها مشتملًا على ماء من ملكت، فإذا وطئها المالك وتبين الحمل من الأول حصل واطئًا لأمَة لا يملكها، فكذا يحصل مقبلًا لامرأة لا يملكها.

والوطء وتوابعه حرام، ولا يحرم قبل الاستبراء؛ لأنه قد يقع من غير ملك، إذا كان بإذن السيد، ولو أخدمها حيث يؤمن عليها ، فأجازه والله أعلم.

ولهذا الاستبراء موضع آخر، وهو أن تملك الأمَة بالسبي، فلا يجوز لصاحبها أن يطأها حتى تحيض إن كانت حائلًا أو تضع حملها، إن كانت حاملًا.

وقد وردت السنة عن النبي ﷺ بهذا، وهو الأصل لاستبراء الإماء؛ لأن الأمة تملك بالسبي ملكًا حادثًا، فاعتبر بذلك كلما حدث عليانه من ملك من شراء أو غيره.

وكان المعنى في هذا الاستبراء: الاحتياط للثاني من أن يختلط ماؤه وماء غيره مع اختلافهما في الحرمة، يعني أن ماء المشرك لا حرمة له، وأن لماء المسلمين حرمة، ثم لم يرو في الخبر تفصيلًا لذات رحم ولا بكر ولا كبيرة ولا صغيرة يحكم بحكم جميعهن احتياطًا وحسمًا للباب.

ومما يدخل في هذا الباب: الإنفاق على الأمة المطلقة إذا كانت رجعيًّا وبائنًا حاملًا فأسكناها، والحكم في ذلك أن ذلك منها كهي في الحرة؛ لأن لسيدها منعها من النفقة في منزل الزوج، وإخراجها؛ لأن ملكه قائم على رقبتها، وله منعها من زوجها في حال قيام الزوجية؛ لأن تلك الرقبة أولى من ملك النكاح، وإنما يحرم بالنكاح الوطء على السيد، فأما ما وراءه من معاني الخدمة فلا يحرم، وقد ذكرنا هذا فيما قبل.

وإذا كان هذا له في حال قيام النكاح فهو مثله بعد زواله بالطلاق والموت، وذلك أن

ولدها من زوجها رقيق للسيد، ولا ولاية للأب عليه، فحكمها أن السيد وغيره يحتاج إلى صيانة الماء.

وهكذا إذا كانت حاملًا فنفقتها على سيدها؛ لأن الولد له ثم هي زوجة، فحكمها في الإحداد حكم الحرة، كما أن حكمها في العدة حكمها، وإن اختلفت العدتان في المدة والله أعلم.

باب في اجتماع الزوجين بعد الفراق

وفرق الله بين وجوه الفراق الواقعة بين الزوجين، فجعلها على مراتب:

منها: إذا وقع لم يجز لهما الاجتماع أبدًا، وهو اللعان .

ومنها: إذا وقع لم يجز الاجتماع إلا بعد زوج، وهو الطلاق الثلاث في الحر، والطلقتان في العبد.

ومنها: ما إذا وقع لم يجز للزوج الاجتماع إلا بنكاح جديد، وهو الطلاق البائن.

ومنها: ما إذا وقع يجوز لهما الاجتماع بعد من غير عقد يرهنها ما دامت بعده في العدة، فإن كانت غير مدخول بها أو مدخول بها ترك [١١٩/ب] مراجعتها، حتى انقضت عدتها بانت، كما تبين بالخلع والفسخ.

ومعنى هذا: أن أسباب الفراق مختلف الأمر في طلاقها على حسب غلظ الأمر وخفته فيها، فالفرقة في اللعان واقعة على أغلظ الوجوه، وأخفها باليأس من ائتلاف الزوجين بعده؛ لأن المرأة وترت الزوج بائنة به من إطاء فراشه غيره، وإلحاقها به نسبًا ليس منه، وارتكابها منه ما يورث العار والغضاضة، لم يكن للزوج دفع ما ألحقته به عن نفسه إلا بالأيمان التي لا نهاية وراءها من الغلظ وإتباعه الدعاء على النفس باللعنة من الله.

وهي قد بلغت من ذلك ما فعله الزوج وإتباعها بالدعاء على نفسها بالغضب، ونالها من هتك الستر والفضيحة وإبقاء الولد عليها ما لا غاية وراء ذلك، وكل واحد منهما قد فارق صاحبه على وجه قد استحكم معه اليأس من عود الحال بينهما إلى ائتلاف، فأبد التحريم بينهما لهذا المعنى.

وأما الفرقة بالتطليقات الثلاث: فالوجه فيها: أنهم كانوا في الجاهلية يطلقون النساء بلا عدة، وكان الرجل يطلق زوجته مضارًّا لها، فإذا شارفت انقضاء العدة راجعها وأساء إمساكها، ثم طلقها، فيفعل بها هذا ما شاء، فقصر الله ﷻ عدد الطلاق على ثلاث، وكان هذا التوقيف على ما قد ذكرنا، ثم كررنا في غير موضع من أحسن الحدود وأجمعها للمعاني الأعداد على التوسط، فكان فيما جعله لهم من هذا رحمة من الله للرجال والنساء فيما وسع عليهم من عدد الطلاق، فلم يوقع الفرقة بينهم وبين أزواجهم بأول تطليقة ولا بثانية، وجعل الطلاق مرتان يملك معها الرجعة، وفيما زال عنهن من الضر بإرسال عدد الطلاق بلا عدد محصور، فكان من لم يقبل هذه الرخصة من الرجال قد أخرج عن يده ما جعله الله له من هذا العدد حقيقًا للعقوبة، إذ الطلاق في أصله لا ينبغي للزوج أن يفعله إلا لضرورة وعذر ظاهر؛ لأنه يحل به عقد شيء جعله الله للاستدامة، فلما أخرجها الله ﷻ عن يده على هذا الوجه عوقب بأن لم يحل له المطلقة إلا بعد نكاح، ولأن في نكاحها الزوج الثاني غضاضة عليها.

ولهذا المعنى قيل: إن الله تعالى حرم نساء النبي ﷺ لو طلقهن أو مات عنهن على أمته؛ لأن في نكاحهن غضاضة عليهن، والعقوبة ضرب من العقوبة، فكرم الله رسوله ونزهه عن هذه الخلة.

ولم يبلغ بالزوج مبلغًا يستحق به العقوبة بتحريمها عليه إذا حدثت لهما الرغبة باستحداث نكاح، إذا كان فيما عاقبه به الزوج من الغضاضة رادع له عن معاودة ما فعله، إن عاد إلى النكاح، والله أعلم.

وأما المطلقة الرجعية: فإن الزوج لما يأت بما يستحق العقوبة ولا أرسل الطلاق إرسالًا [١٢٠/أ] لا يمكن معه إصلاحه، بل كفي لنفسه بما جعل له من عدد الطلاق بعضه، وتصور بصورة من لعله قد قصد استصلاحًا لامرأته وردعًا لها عن شيء لم يرتضيه منها، ولم يكن لا يحل الوصلة، بل مبقيًا لها في أكثر أحكامها على اقتضاء في الابتداء، فجعلت أحكام الزوجية بينهما قائمة إلا تحريم الوطء الذي لولاه لما كان لما طلق تأثيرًا، فاقتصر فيه على هذا، وجعل له أن يصلح الثلمة الواقعة في النكاح غير مفتقر فيه إلى إذنها، ولا إلى ولي لها.

ثم لم يجز أن يكون مدة هذا الإصلاح ممدودة إلى ما شاء الزوج لما ينال المرأة في ذلك من الضرر ، فحصرت المرأة بالعدة التي هي من بقايا علق النكاح، فإذا انقضت زالت علقه.

وكذلك المطلقة البائن، فإن الله جعل لها الرجعة بتجديد النكاح عليها برضاها ، وشرائط النكاح المبتدأ لها؛ لأنه لم يرسل من يده جميع ما كان له من عدد الطلاق، بل يفي بيده لنفسه بعض العدد، فلم يكن أهلًا للعقوبة، ولكن لما أوقع الفرقة ثانية، غلظ عليه في الأمر في ردها إلى نفسه، فلم يجعل له ذلك إلا بنكاح جديد.

وهذا ترتيب مقبول في العقول والحمد لله.

ثم نقول: المطلقة ثلاثًا أرادت الرجوع إلى زوجها الأول بعد نكاحها زوجًا ثانيًا، فإنما يكون له ذلك إذا كان نكاح الثاني صحيحًا، ووقع الدخول التام بالتقاء الختانين؛ لأن الحاجة إلى هذا النكاح إنما هي لدفع التحريم المتقدم، فلما كان التحريم إنما وقع في نكاح صحيح، وجب كذلك أن يكون الرابع له حكمًا صحيحًا؛ لأن الفاسد يلحق النكاح بحكم ما لم يكن فلم يحصل تحليل من الثلاثة.

وأما الحاجة إلى الدخول: فيتحقق النكاح أن المبتغى بالنكاح هو الوطء، والحرمات به تثبيت، فإذا لم يكن وطء مكانه لم يكن نكاح.

وفي اشتراط الدخول ما فيه مما قلنا من معنى ما يلحق من الفصاحة، فإذا كان الدخول تأكد به الفصاحة وازدادت.

وإذا كان المتزوج لها يجامع حللها؛ لأن نكاحه صحيح، إذا حللها عقده صحيح، والجماع مثله موقع من المرأة.

وأما الخلع: فإنه يقع في الواحدة بائنًا؛ لأنه وقع على عوض، والبضع للمرأة في معنى السلعة في جواز المعاوضة عليه بالنكاح، فإذا افتدت بالمال فإنما قصدت تخليص نفسها، ولا يصلح أن يملك الرجل الفدية، ثم هي لا تملك بضعها.

وإذا ملكت البضع بالفدية ملكت نفسها لأن سبيل العوض إنما يقابل بالمعاوضة عليه، والفسخ في معنى الطلاق البائن؛ لأنه رفع العقد من أصله، فكأنه لم يكن.

وهذا الوصف لا يتحقق في فراق يملك رجعية، ولا يلحق المختلعة ولا البائن في عدتها طلاق ولا إيلاء ولا نحو هذا من أحكام الزوجية، لزوال سلطان الزوج عنها، ألا ترى أنه ليس له ردها إلى نفسه إلا بنكاح حادث، والذين قالوا: المختلعة يلحقها [١٢٠/ ب] طلاق، إنما قالوا في العدة لأنها بعد العدة لا نكاح عليها، لما قلناه في أنه لا يردها لنفسه إلا بنكاح جديد، وهذا المعنى موجود ، وهي في عدتها.

وأما الرجعية في الطلاق غير البائن: فهو أن يقول: ارتجعتها ، أو راجعتها إلي، فتعود إلى نكاحه علمته أو لم تعلم، كرهت أو رضيت، وقد ذكرنا الوجه فيه.

ولا يحتاج إلى الإشهاد على جهة الوجوب في القول المختار عند أصحابنا؛ لأن الراجعة إلى الزوج يوقعها متى شاء من غير حاجة إلى رضًا من المرأة.

وفي هذا ما يدل على أنه لم يحل محل استئناف النكاح، وأنه مستغن عن تأكيده بغير التكلم بعقده والإشهاد، تأكيدًا للعقد ، والتأكيد غير مأخوذ علينا في أمر المراجعة؛ لأن حقيقتها إصلاح ثلمة قد حصل هو أملك بها من غيره.

والعقد ماضٍ على التأكيد لم يتحلل بعد، والوطء لا يكون رجعًا؛ لأن الطلاق لم يؤثر في الرجعة، إلا بتحريم الوطء، فكيف يجوز أن يكون الوطء نفسه.

وإذا طلق العبد امرأته طلاقًا رجعيًّا، فالرجعة إليه لا كلام للسيد فيه؛ لأن ذلك من حق العقد، وقد مضى العقد بإذن السيد، والرجعة يختص بها الزوج، فهي تابعة للعقد.

ولما كان طلاق العبد يصح بغير إذن سيده كان ما أتم به مما هو إليه يصح إصلاحه أيضًا بغير إذنه؛ لأنه ليس في الرجعة أكثر من إصلاح ما انثلم بالطلاق الذي للسيد على العبد فيه الطلاق؛ لأنه باب تحريم الرجعة؛ لأنها باب تحليل ولا مدخل للسيد في هذين فيما يتصل بالمال أو بضرر في بدن العبد الذي هو المال.

والطلاق لا يجب به مال، وقد يسقط المال كسقوط نصف المهر على المطلق قبل الدخول، وأما المهر فإن وجوبه قد سبق بالعقد على النكاح، والطلاق أن يقع للسيد وإلا لم يضره. وليس في الرجعة على السيد ضرر؛ لأنها لا تنقصه في بدنه ولا في ماله.

وإذا عادت المرأة إلى الزوج بعد بينونتها انقضاء العدة قبل الرجعة أو كان الطلاق

بائنًا، فهو عنده على بقية الطلاق، سواء تزوجت بعد البينونة زوجًا غيره أو لم تتزوج.

وذلك أن الله ﷻ ملكه ثلاث تطليقات، فإذا طلقها بعضها فبانت منه ثم عادت إليه بنكاح جديد، فإنما تزوجها وقد نقص عدد طلاقها واحدة، ولو كانت تعود إليه بثلاث لما حرمت عليه بعد عشرين مرة يطلقها، ثم يتزوجها، وكان يجب أن يكون هكذا في الرجعية، وهذا لا معنى له.

وإذا كان الأمر على هذا لم يختلف الحكم بتزويجها زوجًا ثانيًا يدخل بها لم يطلقها؛ لأن الزوج الثاني جعل رافعًا للتحريم الواقع بالثلاث من هذا الوجه، فإذا لم يكن الطلاق محرمًا بأن يكون واحدة أو اثنتين استغني عن محلل، وإذا كان ثلاثًا احتيج إلى محلل، ولا يرفع الزوج الثاني تحريمًا، وإنما يرفعه إذا لم يكن تحريمًا.

وإذا حرمت الأَمَة المنكوحة على الزوج بثلاث أم بلعان ثم ملكها لم يحل له وطئها [١٢١/ أ] باللعان أبدًا، ولا يحل له بالطلاق الثلاث حتى تنكح زوجًا غيره.

وهذا إذا ظاهر منها وهي زوجة ثم ملكها لم يطأها بالملك حتى يكفر؛ لأنا قد ذكرنا أن الوطء في الإماء بمنزلة العقد في المنكوحات في إيجاب التحريم ونحوه، وأن الملك لا يجب الوطء لا محالة، فإذا كان نكاحها قد حرم عليه باللعان حرم عليه بالملك؛ لأن التحريم قد ثبت باللعان المتقدم، لم يكن بعده ما يدفعه إلا الملك، والملك لا يوجب إباحة الوطء، وهو باق على ما كان عليه من التحريم.

وهكذا في الأمة المطلقة ثلاثًا، وفي المظاهرة منها، وقد ثبت أن وطئها حرام على الزوج ثم لم يكن بعده إلا الملك، والملك لا يبيح الوطء، فهي باقية على التحريم المتقدم حتى تنكح زوجًا غيره، وفي الظهار حتى يكفر، وكلما حكمنا له من الفراق يدفعه على جهة الفسخ، فرجعت الفسوخ بكل حال إلى الزوج بنكاح جديد، ثم فسخ حتى يكون ذلك ثلاثًا، فللزوج تجديد العقد من أصله حتى كأنه لم يكن لا على أنه كان يحمل بالطلاق والله أعلم.

باب القول بالقافة

والذي ذكرنا في كتب العدد واللعان من إرادة الولد للقافة إذا وقع الإشكال بأن يقع

عليها رجلان في طهر واحد، فتأتي بولد لها، يحتمل أن يكون لواحد منهما، فوجهه: أن القول بالقافة من قديم ما كانت العرب تستعمله، فأقروا عليه في الإسلام، أسوة نحره بالدية وحمل القافة وغيرهما.

وهذا من الحكمة استصلاح القوم رجوعهم إلى الإسلام.

وعلى هذا الوجه قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧]، ولم تكن العرب تقبل ذلك إلا بعد ظهور نفاد القوم الذين كان فيهم هذا العلم بالاختيار الكثير الخارج وقوع الإصابة فيه على الاتفاق.

وكان هذا العلم خلط في بني مدلج علماؤه وبني أسد، فلما ظهر نفادهم وكان علمًا مبنيًّا على الحكم بالاشتراك في الإشارة، شارك علوم الدين ووجب الرجوع إليه عند وقوع الإشكال على حسب ما جرت به عادة الناس من الرجوع في كل صناعاتهم إلى أهلها المعروفين بالنفاد فيه، كالرجوع في قيم السلع إلى العلماء بها وبأجناسها.

والقائف أبعد نظرًا من كل ما ذكرنا؛ لأنهم يعمدون إلى الولد فيلحقونه بأبيه وعمه وأخيه، فلا يخلطون ، فالقلب إلى قولهم أميل ركن عند من عرف نفادهم.

وفي صحة الحكم فساد القول بإلحاق الولد بأبيه بأكثر من أب واحد؛ لأنه لو جاز إلحاق الولد بالواطئين جاز بالثلاثة فصاعدًا، فلا يحتاج مع ذلك إلى القافة.

وعلى هذا المعنى إذا لحق القافة الولد باثنين لم يقبل قولهم، لمخالفة النصوص، وموجب الشريعة، وحكم الحاكم في مثل هذا مردود، وإنما القافة ضرب من ضروب الحكم فلا يقبل من القائف إلا ما لا يخالف الشريعة [١٢١/].

* * *

[المصحف الثالث من مصاحف الشيخ](١)

كتاب النفقات(٢)

وقد ذكرنا فيما كتبنا في هذا المصحف إلى هذا المنتهى جملة من أحكام الفروج إلى كل ما في الأمهات، والأصول منها، وقلنا في معانيها ما نرجوا به الكفاية في التنبيه سطمة(٣) الملة الحنيفية من الشرائع المقبولة في العقول السليمة الموافقة للعادات المستقيمة، وبقي ما يصلح وصله بما تقدم من ذكر النفقات الواجبات على الناس للزوجات والأقارب وغيرهم.

وإن كان قد دخل بعض ذلك فيما مضى من أبواب الفروج، وذكر استحقاق القرابة للحضانة للأولاد الصغار، إذا كان ذلك مشاكلًا للنفقات.

فنقول في ذلك على شرط الكتاب إن شاء الله، وبالله التوفيق:

إن الله ﷻ لما هو موصوف به من الرأفة لخلقه، والرحمة لهم على اختلاف طبقاتهم، شرع على بعض الناس الإنفاق لبعض فيما يقيم أبدانهم، وجعل بعض ذلك واجبًا عليهم، فمن يملك ما ينفق على نفسه وبعضه واجبًا فيمن لا يملك، وبعضه واجبًا على الأحرار من بني آدم، وبعضه واجبًا على المماليك منهم، وبعضه واجبًا في البهائم، وذلك

---

(١) هذا العنوان ليس موجودًا في الأصل، وقد قمنا بإضافته لمناسبته هنا ، حيث تبين من كلام الشيخ أنه ابتدأ هنا مصحفًا جديدًا ، وقد قسم المصنف كتابه إلى أربعة مصاحف ، وقد ذكر هذا العنوان في الأماكن الثلاثة الأخر، ولم يذكر هنا هذا العنوان فأضيف لمناسبته والله أعلم بالصواب.

(٢) النفقة في اللغة: ما أنفقت واستنفقت على العيال وعلى نفسك. انظر: «لسان العرب» (٦/ ٤٥٠٨).
وشرعًا: هي من الإنفاق، وهو الإخراج، ولا يستعمل إلا في الخير، ويطلق على صرف الشيء في غيره أو قرابة، نحو أنفق عمره في كذا، ونفقت بضاعته، ويطلق على المال المصروف في النفقة، انظر «حاشية الجمل على شرح المنهج» (٤/ ٤٨٧).

(٣) قال في لسان العرب (١٢/ ٢٨٧)، ط/ دار صادر - بيروت: سَطَمَ البابَ: ردّه، كَسَدَمَهُ، والسَّطْم والسِّطامُ: حَدّ السيف، وفي الحديث : «العرب سِطامُ الناس» أي هم في شوكتهم وحِدَّتهم، كالحدّ من السيف، وسُطُمَّةُ البحر والحسَب وأُسْطُمَّتُهُ وأُسْطُمهُ: وسطه ومجتمعه.
وهي هنا بمعنى مجتمع الملة الحنيفية والله أعلم.

كله لأسباب معقولة بالتدين ومعانٍ تستخرج بالتأمل والتذكر على ما سنذكر فيما يحضرنا بمشيئة الله تعالى.

فأما ما يجب من الإنفاق على من يملك نفقاتهم على نسائهم: فإنها تجب عليهم لهن، واحدات، لعل ينفق على أنفسهن، وذلك أن هذه نفقة تجب على سبيل المعاوضة؛ لأنها لا تلزم إلا بإزاء الاستمتاع، فالمرأة لو امتنعت عن زوجها ونشزت عليه لم تجب عليه نفقة، ولو لم ينفق الزوج عليها لكان لها الامتناع منه، حتى يكون لها الخيار في نفسها إذا أعسر الزوج بنفقتها.

وما سوى هذه النفقة فإنها تجب فيمن لا يجد ما ينفق على نفسه مثل نفقة الرجل على ولده الصغير، فإنه لو كان للولد مال لم يكن على الأب نفقته، وتكون على الأب النفقة إذا لم يكن للولد مال.

وإذا كانت النفقة على الأقارب من: الآباء، والأجداد، والأمهات، والجدات، وأولاد الأولاد، فإن من كان من هؤلاء معدومًا لنفقة نفسه عاجزًا عن الكسب ما ينفق عليها لزمانة أو علة قائمة به وجبت نفقته، ومن لم يكن هكذا لم تجب نفقته.

وما وجب في المماليك فذلك على ساداتهم تجب عليهم، فإن كان المملوك قادرًا على الاكتساب لنفسه فيما بيده من ذلك لم يلزمه سواه، وإن كان المملوك عاجزًا عن الاكتساب لنفسه يلزم سيده الإنفاق عليه، فإن لم يفعل باع السلطان المملوك عليه إذا كره.

وهكذا هذا في البهائم فيما يقيمها من علف وغيره، فإن لم يفعل أكرهه السلطان، وكلف مالكها بيعها.

والأصل في هذا كله: أن الله ﷻ خلق الحيوان أصنافًا فخص بالفضل منهم من هيأه للتعبد والتكلف، بما ركب فيهم من العقول، وأتاه إياهم من التعاون على تمييز الأشياء وتزيينها ، والتوجه بالانتفاع بكل وجه منها [١٢٢/أ] لوجهه الذي يحصل مقصود فيه، فهم كلهم جنس واحد، وقد سخر الله لهم ما سواهم من أصناف خليقته: الجماد، والنامي، والبهائم، والطيور، ونحوها منافع لهم من جهة الانتفاع بهذه الأشياء، يحتاجون إليها ثم لحاجة بعض إلى بعض ربط قوام بعض ببعض.

فقوام الإنسان مثلًا بالثيران التي بها يقع الحرث للأقوات، وقوام الثيران بما يقوم به الناس من تمكنها مما به قوامها من النبات.

فلهذه الجملة ركب في عقول الآدميين قمح ما ينتفعون به في إقامة أبدانهم، وتحصيل أقواتهم، وجعل في طباعهم الرأفة للبهائم على نحو من رأفتهم لجنسهم من الآدميين، وكان ذو روح وحاسة، يألم ويجد من ألم التعب والكد ما يجده عنده، فهم كلهم على هذا الوجه كالجسد الواحد العظيم الذي يجمع أجناسًا وأنواعًا، فلزمهم التعاون على مصالحهم حتى يكون صلاح الكل بالكل.

ولما كان هذا لاصقًا بالعقول متعارفًا في العادات، وجب أن يظن بعضهم لبعض، ويريد لغيره ما يريد لنفسه من اندفاع الظلم والجور والحيف بالأذى والإكلال منه.

وعلى هذا أخذ الله أمورًا فيما أمرهم به من الشرائع، وجدنا هذا التجانس والافتقار من بعضهم لبعض على مراتب بعضها أفضل من بعض، فالواجب في قضية العقول أن يختلف الفروض التي ذكرناها على حسب اختلاف الأسباب الواجبة لها، والمؤكد للحرمة فيها، وأن يكون الأمر في البعضية العامة بخلافها في البعضية الخاصة، مثل أن حق الأجير في القيام لمصالحه وإعالته على ما فيه قوامه قد يجب، ولكن حق القريب أوجب وأكثر.

ثم هكذا من كان ليس قرابة كان أوجب حقًّا ممن بعد عنه، والعصبة في الأصل الأقصا يجمعهم بأن خلقوا من جوهر واحد، ثم يتميزون حتى تختص البعضية لبعضهم، فكل من كانت البعضية أحق كانت أسباب النفقة فيه على البعض الذي هو جملته أوفر؛ لأنه أقرب إلى النفس، وكل ما كان قريبًا من النفس فالعناية به أصدق.

ودلائل الشرع في ذلك أقوى، وإذا كان ما وصفنا معقولًا قلنا: إن الله ﷻ أوجب على الإنسان إحياء نفسه عقلًا وسمعًا، وكذلك أوجب عليه إحياء بعض نفسه، ثم وجدنا أقرب الناس إليه ولده ووالده، فعليه إحياؤهم للشركة بينهم؛ لأن الولد بعض من أبيه، ثم ولده بعض منه، فإذا عدم أحد منهم ما يقيم بدنه لزم الواجد منهم إعانته لما يقيه من حيث يلزمه إقامة بدن نفسه، وما وراء هذه القرابة التي هي العصبة، إما خارج عن البعضية متباعد، ومعلوم أن القرابة المتباعدة لو لزم الإنفاق عليهم لم يضبطوا، وأن

الذين تحصيهم الولادة يضبطون، فأوجب ما تكون النفقة ما يقع في الوالدين والمولودين، ذكورهم وإناثهم، وما تخلف عنهم فلا غاية له.

وما يتسع الواسع لعمومهم بالنفقة، فالواجب إذًا أن يقتصر الحكم على الوالدين والمولودين، وعلى هذا [١٢٢/ ب] مدار قول أصحابنا.

ثم نظرنا في الأزواج فوجدنا الله ﷻ جعل المرأة سكنًا وإلفًا يطمئن أحدهما للازدواج إلى الآخر يزيد على ما يكون من هذا بين القرابات في كثير من الأحوال، وموضع امرأة الرجل موضع لذته وقضاء شهوته، وبذلك يقع التناسل الذي قوام الدنيا بما فيها إلى انقضاء حدوثها المضروبة له من عند خالقها.

وكذلك هذا في الرجل والمرأة، فكل واحد منهما أو صاحبه شريك في هذا المعنى، إلا أن الرجال لما كانوا هم المخلفون للتصرف والاضطرار للمكاسب خصوا بالفرض على الاستمتاع، فكان الصداق على الرجل دون المرأة.

ثم كانت النفقة أيضًا عليه حتى تكون مستعدة له أوقات حاجته إليها، ولو كلفت الإنفاق على نفسها أو على زوجها لاضطربت أسباب شهوته منها، وفي هذا ما قوى ما وردت به الشريعة من هذا المعنى.

ولما كان ما يجب على الزوج جاريًا مجرى الإبدال لم يعتبر إعسار المرأة ويسارها، ولما لم يكن ما يجب للولد على والده أو الوالد على ولده على طريق العوض، وكان ذلك للحاجة إلى ما يقيم البدن كان ما يلزم منه مقصورًا على حاجة المعتق عليه وفاقته.

ثم وجدنا الإنسان قد يكون موسرًا بماله، وقد يكون موسرًا ببدنه بالقدرة على الاكتساب، ولم يوجب النفقة لهذه الطبقة إلا إذا كان من يريد النفقة معسرًا من الوجهين، فإن كان موسرًا بأحدهما كان أولى بإقامة نفسه، وعليها أحياها؛ لأن نفسه أقرب إليه منها إلى غيره، فصار ذلك كوجوب النفقة على الأقارب دون الأباعد، وعلى الأقرب فالأقرب دون غيرهم والله أعلم.

ثم وجدنا الرجل قد يكون له مماليك يخدمونه ويقومون بأموره ويتصرفون على طاعته فيما يصرفهم له، فلا بد لهم مما يقيمهم، وإذا كانوا غير مالكين لأقواتهم فقد لزم ذلك ملاكهم الذين يملكون أبدانهم وأقواتهم؛ لأنهم إذا لم يفعلوا هذا كانوا مضيعين لهم، وفي التضييع التلف.

فإذا كان حكم مالكه لهم التصرف على ما يصرفهم عليه وجب أن يسرعوا للتفرد في أوامره، وإذا لم يحلهم الكسب لأنفسهم لزمه الإنفاق عليهم في إقامة أبدانهم.

والمملوك ذو روح ، يناله ألم الجوع، فالجنسية العامة والملك الخاص الذي هو استحقاقه لتصرفهم وحركاتهم يوجبان عليه أن يقيهم التلف، ويكف عنهم الأذى والألم ، ويصونهم من أسباب الهلاك.

فإذا لم يفعلوا هذا قام السلطان مقامهم في إيصالهم ما يجب لهم كسائر الحقوق التي يقوم بإخراجها السلطان ممن تجب عليه.

وهذا هكذا في البهائم، فإنها ذات أرواح، تحس وتألم، ويسخرها صاحبها المالك لها المستولي عليها ويصرفها في أمور معاشه في ركوب وحمل وغيرهما، فعليه إقامتها بما جعل الله قوتًا لها ومتاعًا، وإلا هلكت، وبطلت [١٢٣/ أ] منافعها.

وهذا كله واضح كما ترى والحمد لله والله أعلم.

ثم للشريعة في نفقات القرابات والزوجات أحكام وأمثلة ومغائر ، سنذكر بعضها إن شاء الله، فنقول وبالله التوفيق:

إن الله أوجب على الرجل ما لا غنى لامرأته عنه، من نفقة وكسوة وخدمة في الحال التي لا يقدر على ما لا صلاح لبدنها من زمانة ومرض إلا به، وإن كان لها خادم تخدمها نظر، فإن كانت ممن تخدم نفسها ويكون من غير أهل الشرف والرفعة، حتى لا تخدم مثلها نفسها مع صحة نفسها، فمذاهب الأكثر من الفقهاء أن عليها إخدامها؛ لأنا إنما نعمل في الإنفاق على كل من يلزمه عليه بالمعروف بمثله، فإن كانت زهيدة أنفقنا الكفاية على حسب حالها، وإن كانت فوق الزهيدة نظرنا إلى ما يوافق حالها.

وكذلك نظيره في كسوتها إلى المعروف في مثل حالها، وكذلك ينبغي أيضًا أن يجري أمرها في الخادم على العادة في مثلها.

فإن لم تكن ممن تخدم نفسها أوجبنا لها خادمًا يأتيها بها الزوج فتكفيها ما سبيله أن ينوب عنها فيه غيرها، فإن كانت لها خادمًا أعطيناها نفقة الخادم على مقداره، لا على التسوية بينها وبينه، وهذا معقول معنى والحمد لله.

وأما مقدار النفقة فليس لها في الأصل حد، وإنما هي على قدر الزوجين بالمعروف، وفي كفايتها مثلها، فإن اتفقا في هذا على مقدار يعطيها برضاها، فذلك.

وإن تنازعا، فإن أصحابنا قالوا: إن نفقة المعسر مد طعام في كل يوم من طعام بلدها الذي يقتاتونه، وشيء من إدام بلدها، وتعطى ما تحتاج إليه من الدهن لمشط رأسها، ونحو هذا.

ونفقة الموسر: مدان مما ذكرنا من الطعام والإدام، وزيادة الدهن ونحوه.

ولكل امرأة من الكسوة على قدر ما يكفي ويعد معروفًا لمثلها، واعتمدوا في مثل هذا على أن المد مقدار رطل وثلث، ومقدارها من الطعام إذا عولج بالطبخ، والخبز جاء منه رطلان، وفي هذا المقدار كفاية في النفقة على الاعتدال.

فإذا كان الزوج موسرًا زيد عليه ؛ لأن المعروف في العادة الحسنة يوسع الغني في النفقة ما لا يوسع الفقير، فيضعف مقدار النفقة ، وقد حصل لها بما ذكرنا مقدار نفقة الموسر ونفقة المعسر.

وبقي على تقسيم الأحوال أن يكون الزوج متوسط الحال فالواجب في قضية العقل أن يقسم مقدار الزيادة على أقل النفقتين، وهو مد واحد على حال الاحتكار والإقلال، فجعل ما يلزم المتوسط مدًّا ونصفًا، وهو التقسيم على الغالب فيما يقسم عليه الأسباب في الجمل دون التفصيل؛ لأنا لو صرنا إلى التفصيل لتعذر ولم يضبط ما يقسم على قدر كل مقدار من المال.

وما خرج عن الضبط لم يتعلق به التكليف فيسقط فحصل التقسيم .

وما ذكرنا من أحوال الزوج في الإقلال والإكثار والتوسط على هذا عرف الناس في تقسيم هذه الأشياء [١٢٣/ ب] وهم يتعارفونها ويتفاهمون به منها ، فيقولون: فلان موسر، وفلان معسر، وفلان متوسط الحال، وهو الذي ذكرناه.

وإنما هو في الطعام، وذلك معتبر بطعام بلدها، يتحرف عما لم يعد من طعام غير بلدها، بل تكرهه وتنبوا نفسها عنه، فلا يجوز في حكم العدل إكراهها على ما هذا سبيله.

فإن كان في البلد أقوات مختلفة فأغلبها أولى، فإن تساوت فمن أي شيء شاء الزوج؛ لأن الحق عليه كفايتها لما يقيم بدنها بالمعروف.

فإذا قيل هذا لم يلزمه غيره، وأما الكسوة فليس لأقلها ولا لأكثرها حد مقدر، فلم يجز أن يصار في تميز الموسر من المعسر إلا أن تفضل امرأة الموسر في حسن الثياب ولينها وخشونتها ونحو ذلك.

وقد يجوز أن أقل ذلك ما يكفي من الحر والبرد، وما يغطي سائر بدنها من الوجه والكفين، قال الشافعي: ليس عليه أن يؤدي عنها أجر طبيب، ولا حجام، وإنما يعطي ما يحتاج إليه من الدهن والمشط لرأسها، فكأنه رأى أن منفعة المشط والدهن متيقنة في الحال موجودة، وإنما هي محتاجة إلى تصنيع نفسها للزوج في أوقات حاجته إليها مستعدة، والدهن والمشط عونان على إتمام هذا المعنى.

وأما أجر الطبيب والحجامة فالدواء والحجامة لا منفعة لهما في الحال متيقنة، ولا فيما تفتقر إليه في إعداد نفسها، فاختلفت لهذا المعنى.

وإذا كانت المرأة مريضة، فعلى الزوج نفقتها؛ لأن النفقة تجب للمرأة على حسب العرف والعادة في تمكينها المرض في جملة ما طبع عليه الناس مما لا بد لهم منه، فلم يكن مما ينوب المرأة منه لم تبطل نفقتها، ويلحقها بمن امتنع منها الوطء؛ لأنه إنما نكحها ليستمتع منها في أحوال الصحة، وإن الواجب عليها في تمكنه من نفسها متعلق بأحوال الصحة، وأنها في حال المرض غير مانعة نفسها ولا كارهة لصحبة زوجها، وليس هذا بأقل من أوقات اشتغالها بالصلاة المفروضة والصوم المفروض، فليس شيئًا من ذلك مسقطًا لنفقتها، ولا واسمًا لها بسمة الممتنعة من زوجها؛ لأن هذه الأشياء لا بد من اشتغال بها في الشريعة ، فهكذا المرض شيء لابد منه في أصل الخلقة، وقد ذكرنا في أبواب الفروج: أن نفقة امرأة العبد على العبد، وذلك على معنى أنها لا يلزم سيدها إذا كانت أَمَة ولا نفسها إذا كانت حرة؛ لأنه هو المستمتع دون السيد، ولكن على سيده أن يخليه والكسب، فإن لم يفعل لزمه أن يؤدي عنه النفقة على قدر نفقة المعسر؛ لأن العبد أفقر من الحر الفقير، فهذا في نفقة الأزواج وحسن جميعه ظاهر لا خفاء به والله أعلم.

باب النفقة على الأقارب

قد ذكرنا فيما مضى قول أصحابنا في أن النفقة تجب بالقرابة على الوالدين والمولودين، ذكرانهم وإناثهم [١٢٤/أ] دون غيرهم من الإخوة والعمومة وذووا الأرحام، وقالوا: إن على الأب أن يقوم بالمؤنة في صغار ولده ورضاع ونفقة وكسوة وخدمة دون أمّة.

ووجه اختصاص الأب بالنفقة دون الأمّ مع اشتراكهما في الولادة: اختصاص الزوج بالإنفاق على المرأة مع اشتراكهما في قضاء الشهوة والاستمتاع من جهة المواقعة، وذلك أن الله ﷻ جعل الرجال هم القوامون على النساء بالإنفاق عليهن والحماية لهن، إذا كان خلقهن ضعافًا عن الاضطراب للاكتساب، وتحمل المشاق في الأسفار للتجارات والبلدان، فجعل على المرأة موضع ولدها، لأن ذلك أرفق به من رضاع غيرها، ثم جعل الله لها على الرضاع أجرة، وذلك لاشتغالها به وبالتربية القائمين أعلى ما يحتمل المؤنة فيه من النفقات، فكانت هي في طفولية مستعدة لتربيته، وجعل في حجرها وإنامته، وإقامته، وكان اشتغالها بهذا أكثر من نفقة، إذ لهم مشاركة في النفقة في إعدادها نفسها لخدمة الولد، اختص للتهيئ، وللزوج متى استدعاها لحاجته اختص الزوج بالنفقة مع اشتراكهما في الاستمتاع والتلذذ من أحدهما دون الآخر.

هذا وقد نجد الله أضاف الولد إلى والده، فجعله منسوبًا إليه دونها، فكان الأب حقيقًا إذا اختص هذا الاختصاص بالولد، حتى صار لا ينسب إلا إليه، ولا يعرف إلا به، أن يختص بالإنفاق حتى تكون الأم كأنها أجنبية في هذا والله أعلم.

وإنما يلزم الإنفاق على الولد ما لم يبلغ، فإذا بلغ لم يكن على أبيه نفقة إلا أن يتطوع أو يكون الولد زمنًا أو مجنونًا، فهو حينئذ في العجز عن الكسب كالصغير، وإنما يلزمه الإنفاق على الولد صغيرًا؛ لأنه بعض منه وبضعة من بدنه، فكما لا يجوز له إضاعته بما ينفق عليه فهو إذا بلغ زمنًا عاجزًا عن الكسب في مثل حال الصغر فلزمته النفقة لئلا يكون مضيعًا له، وهذا كله معقول والله أعلم.

وهكذا الأب إذا كان معدمًا ضعيفًا عن الاكتساب فنفقته على أبيه؛ لأنه بعض منه، وبعض له ، فليس له تضييعه، فالأب أوجب حقًّا على الابن من الابن على الأب.

وإذا امتنع الزوج من الإنفاق على امرأته أو الأب على ابنه فلم يجد له السلطان مالًا باع عليه عقاره؛ لأن ما وجب ففرض على السلطان إذا امتنع من وجب عليه منه أن يقوم باستخراج الحق الممنوع، لا مظلوم، والمانع ظالم، فإذا وجدنا مالًا أخذه، فإن لم يجد مالًا باع العقار إذا كان يصل إليه؛ لأن ما وجب فالتسبب إلى تحصيله مما يمكن تحصيله من الوجوب واجب، كمن وجبت عليه طهارة لا يصل إليها إلا[1] باستقاءها من بئر، فعليه الاستقاء.

وكذا هذا في معاملات الناس ، كالرجل يستأجر أجيرًا لإيصال كتب إلى بلد من البلدان [١٢٤/ ب] فعليه التوصل إلى ذلك بما يتسبب به الوصول إليه، وكذا لو أن عبدًا ولي أجرة سيده بالاغتسال، فلم يمكنه إلا بأسباب.

وقال أصحابنا: إن الأم لا يلزمها رضاع ولدها، شريفة كانت أو دنية، لأن النفقة في الأصل على الأب، لا عليها، لأنها لا تجبر على ما ليس عليها، كالأجانب، ولكنه إن رضيت أن ترضعه بما ترضعه غيرها، فخاصمت في ذلك كانت أحق لما فيها من فضل الحنان والشفقة.

وإن وجد الأب من يتطوع به له وامتنعت الأم إلا بإجارة، لأن ما يرجع من الضرر على الزوج فيها تأخذه الأم من الأجر، مع وجوده من يتطوع بذلك شيء متيقن.

وما في الأم من فضل الحنين أمر يجتهد فيه، فالغلبة للمتيقن والله أعلم.

والجملة: أن النساء أرفق من الرجال بإمساك الولد، ولكن الأم إذا أرضعت بأجرة وطلبت مع أجرة الرضاع نفقة الزوجية احتمل ألا يجتمع لها الأمران؛ لأنها تشتغل بالرضاع عن الزوج، فكأنها باشرت ممتنعة، وهذا من الفروع.

وهذا باب في الحضانة

ومعنى هذا الباب أن يسارع القرابة من الأبوين وغيرهما في إمساك الولد وتربيته وكونه معهم، فهذا ما ينبغي أن ينظر فيه الحاكم لما في ذلك من الصلاح والاحتياط له في

(١) غير موجودة بالأصل وزيدت لاستلزام السياق لها، والله أعلم.

الأرفق والأحسن إمساكًا له.

فإذا كانت الأم مطلقة والأبوان في قرية واحدة، فالأم أحق بولدها ما لم تتزوج، وكان الولد صغيرًا لا يعقل الطفولية ، فإذا بلغ سبع سنين وهو يعقل عقل خير بين أبويه، فإذا اختار الأم فعلى الأب النفقة.

ولا يمنع الأب من تأديبه وإخراجه للمكتب أو لصناعة يعلمها، ويأوي بالليل إلى الأم، ولا يختلف الحكم في الذكر والأنثى.

وإن كان أحدهما غير مأمون على الولد أو فرقت بينهما الدار، فالأب أحق، وإذا اختار الأب لم يكن له منعه من الأم أن تأتيه وتمرضه إذا مرض في منزل الأب.

وهذه أحكام لا يخفى حكمها في الظاهر لما فيها من الرفق بالولد الذي سبيل السلطان أن ينظر له لضعفه عن النظر لنفسه، وأصلها مأخوذ عن ما وردت عليه السنة من أن النبي ﷺ خير بين أبويه [1].

فإذا كان قد خيره وهو لا يعقل ذلك إلا في الأرفق منهما على ما يجده في نفسه من الميل، أحسنهما له إمساكًا، فإن هذا مما نجده في أنفسهم في الطفولية التي لا يقرون عن أنفسهم، حتى إننا نجد ذلك منهم على ما لا يكاد يقع فيه مثله.

فإذا بلغ أن يعرب عن نفسه بلوغه سبع سنين فصاعدًا، فقد جاء ما لا يخالجه شك، فإذا بلغ أن يعرب عن نفسه فأصلح الأمور له أن يخير بينهما، فأيهما اختار كان أولى به.

ووجهه ما ذكرنا من أن للصغير حقًّا في إحسان إمساكه، وهو في هذا السن يعقل الأرفق به منهما، ويستغني عن كثير من أموره عنهما مهما كان بنفسه يأكل ويشرب ويلبس أو أشباه هذا، وإذا كان [١٢٥/ أ] هذا هكذا تعود له بالرفق به، وأنه ينشأ في هذه الحال أحسن ما ينشأ من إمساك من سر نفسه، اعتبر هذا المعنى في سائر ما يحتاج إلى اعتباره فيقال: إن أحدهما إذا كان ابنًا عليه من الأعد به إلى الأمن؛ لأن الأمن لا

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد (٢٢٧٧)، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في تخيير الغلام بين أبويه إذا افترقا (٣/٦٣٨)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٣٥٧).

يؤمن عليه أن يضيعه مما يغلب من هذا أغلب على القلب من غلبة حسن إمساكه له في هذه، فالأرفق به أن يليه الأوثق منهما.

وإذا افترقت بهما الدار فالأب أحق؛ لأن الأصلح للولد في هذه الحال مقامه عند أبيه، فلا يضيع نسبه، والأغلب أن النساء يضعفن عن تدبير الصغار أو إخراجهم إلى من يعلمهم قرآنـًا أو صناعة ، فإن هذه أشياء يحتاج إلى مشاهدة أهلها إلى البروز بها، وهذه أمور تضعف في النساء، فالضرر عليه في فقد تدبير أبيه، والخوف في أن ينشأ مع أمه جاهلًا ينسب إليه، مما بين الرفقين إمساك الأب له دون الأم، وقد تربيه أمه وهو رضيع طفل فيكبر على ذلك فتموت أمه، فلا يهتدي إلى موضع أبيه، ولو رآه أبوه لم يعرفه، وفي هذا من الضرر عليه ما ترى، فالأب أحق.

وهكذا إذا نكحت أمه فلا حق لها في إمساكه، لاشتغالها بخدمة الزوج، ومما يحتاج إليه أن تصنع نفسها له حتى تكون مستعدة له يجدها أي وقت أحب قضاء حاجته منها.

والغالب أن زوج الأم لا يميل إليه مثل أبيه.

ثم هكذا جعلنا أمه أحق به في حين ما يتزوج أبيه، ولم تدعه ممسكة في الغالب من بعض الربائب لأولاد أزواجهن، وتقديمهن أولادهن عليهم.

ثم على هذا في جميع ما ذكرنا من أنه إذا اختار أمه، فإن أباه أحق بتأديبه وتعليمه وإبرازه إلى الأسواق والكتاتيب لتعلم القرآن والصناعات بفضل علم الرجال بهذا، وجهل النساء بهذا وبأكثره، وضعفهن عن تطلب من تختار مثله لتعليمه.

وإذا اختار أمه لم يتبع أمه منه؛ لما في ذلك من قطع الرحم وإدخال الغم على الأم، ولا تمتنع من تمريضه في بيت أبيه؛ لأنها أرفق به في هذه الحال، وخصوصًا إذا كان الولد نساءً، فإن ما يجوز لها من كشفها للمعالجة لا يجوز للرجل غير ذوي المحارم.

وإذا كانت الأم ناكحًا فطلقها زوجها عاد إليها حقها في الولد، سواء كان الطلاق رجعيًّا أو بائنًا؛ لأنها تخلو بنفسها في الحالين وتستغني عن الاشتغال بخدمة زوجها وإعدادها نفسها له، وإذا اختار أحد أبويه ثم مال عنه إلى الآخر نقل إليه، وهكذا إذا كان أحد الأبوين مملوكًا، فالحر أحق به؛ لأنه ملك نفسه وتكمل له في حضانة ولده أسباب الرفق على ما يراه.

والمملوك والمملوكة ممنوعان من هذا كله، وإذا كان الأبوان في بلد واحد فأراد الأب الانتقال إلى بلد آخر، فالأب أحق بالولد لما قد ذكرنا من المعنى ، إذا افترقت بهما البلاد، مما يحدث من هذه الحال، وهما بتفرقهما، سواء لما فيه من خفاء الأنساب للولد ولغير ذلك مما ذكرنا، والله أعلم [١٢٥/ ب].

فقد جرى الأمر في هذا الباب على موافقة العقول والعادات جملة مما يلزم من حسن النظر للصبيان وآبائهم وأمهاتهم، وهذا الذي ذكرنا إنما هو في الأبوين إذا انفردا بالمنازعة في الولد، فإن اجتمع القرابة من الرجال والنساء فتنازعوا فقد يقع هذا التنازع بينهم من النساء وحدهن، وقد يقع من الرجال وحدهم، وقد يقع مشتركًا.

فإذا حصلت في هذا الباب، فالذي يوجبه معاني القول في هذا الباب هو أن الأم أولى، ثم أمهاتها أولى بها وإن علون، ثم أم الأب وأمهاتها، ثم هكذا.

وكل امرأة أدلت بالأم أولى، فإن لم يكن من جهتهن أحد عدل إلى الأمهات من جهة الأب، وهذا ظاهر، وهو أن الأصل في الأم لدينا ، فإذا عدمت فمن كانت أمهاتها مثلها لوجود الأمة التي هي الأصل في الحضانة فيهن، فإذا عدمن، فمن وجدت فيه الأمومة من جهة الأب، كالجدة أم الأب، ثم أمهاتها، ثم أم جد الجد، هكذا.

فإذا لم يكن من هؤلاء أحد عُدل عنهن إلى الأقرب شبهًا بهن، وهي من تدلي بنفسها من إناث القرابة؛ لأنا لما قدمنا الأم لإدلائها بنفسها، ثم ألحقنا بها من يتفرع عنها، فمن يوجد منهن الولادة، فإذا عدمناهن فأقرب النساء إليهن من تدلي بنفسها، وهنّ الأخوات.

ثم للأخوات مراتب في القرب، فيقدم أقربهن، وهي الأخت للأب والأم ؛ لاجتماعهما في رحم واحدة وصلب واحد، ففيها أنوثة وقرابة من طرفين.

وكلما كثرت أسباب القرابة كانت أجمع لأسباب الشفقة؛ لأن موجودًا أن الرجل يتعصب لأخته لأبيه وأمه أكثر مما يتعصب لأخته من أحدهما، وبعد الأخت للأب والأم الأخت للأب ثم الأخت للأم، وهي مما نص عليه الشافعي.

وكان أبو العباس بن سريح قوي في تقديم الأخت للأم على الأخت للأب، كما يقدم الخال على العم لإدلائه بالأم، وهذا محتمل، وبينهما فرق يطول ذكره.

فإذا عدم الأخوات حصل الأمر فيمن يدلي بغيره لا بنفسه ، فكانت الخالة أولى من العمة لإدلائها بالأم التي أسباب الشفقة فيها أكثر، ولو تنازع الأب والأم كانت التقدمة للأم، فكذا لمن أدلى بها إذا كنا إنما نقدم إحداهما على الآخر بإدلائها بأقوى السببين.

وبهذا يفترق الحكم في تقديم الأخت للأب على الأخت للأم، وتقديم الخالة على العمة المدلية بالأب؛ لأن الخالة والعمة أمهات الأب، والأول أولى والله أعلم.

وإذا كانت المنازعة في الحضانة في الرجال وحدهم فالأب مقدم، ثم أباؤه، ثم بنوه، وهم الأخوة على تقديم الأخ للأب والأم على الأخ للأب وحده، وينبغي على هذا أن لا يكون للأخ للأم حق ؛ لأنه ليس يتفرع عن الأب، ثم العمِ، ثم على هذا.

ووجه هذا بيّن؛ لأن الأب يقوم مقام الأم عند عدمها، فمن يتفرع عنه في حال عدم الأم أولى.

وفي الأخ للأم إذا انفرد كلام لأصحابنا فمنهم من لم يجعل له حقًّا إذا خلص التنازع [١٢٦/ أ] في الرجال ، ومنهم من جعله.

وإذا كان التنازع في الحضانة مشتركًا في الرجال والنساء، فإن الأب أحق من سائر من يدلي به من النساء، كالعمات ونحوهن.

وإذا تنازع الأب والخالة فقد قيل: إنها أحق؛ لأنها والدة، وقد قيل: لا حق لها مع الأب وأم الأب أولى من الخال، والأب أولى من أم الأب ومن الأخت.

وفي هذا اختلاف كثير، وهو داخل في باب دقيق الفروع، وليس الكلام فيه من شرط هذا الكتاب.

وجملة الأقوال تدور على النظر للصغار وتقديم الأرفق بهم في حضانتهم، وهذا موافق للعقول، وإن اختلفت أقوال العلماء في التفصيل فإن كلامهم إنما قصد وجهًا واحدًا والله أعلم.

وهذا باب النفقة على المماليك

ورد الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا

يكلف من العمل ما لا يطيق»[1]، وهذا هو المعقول على وفاق سائر النفقات؛ لأن ذلك على الأزواج في زوجاتهم بالمعروف.

وكذلك على الآباء والأولاد معقولًا أن النفقة إنما تراد لكفاية المنفق عليه على ما يقيم بدنه على اعتدال الأحوال، إلا على التوسعة التي تخرج إلى الإسراف والترفه.

ولما كان هذا هو المقصود، وكان ذلك ما لا يستوي فيه الناس؛ لأن فيهم الزهيد والرغيب والشاب والشيخ والشريف والوضيع، بل ينبغي أن ينفق على كل بحسب حاله، وعلى ما اعتاده في أهله وولده، سلك بالمماليك هذا المنهاج، ففرق بين الإمائين من تمسك للمراسلات والتصرف في التدبير في المنزل ونحوه، وبيَّن من تمسك لسياسة الدواب ومحارسة تنظيفها وإسراجها وإلجامها وسقيها وعلفها.

وكذلك قد يفرق بين البارع الجمال، وبين المعيب بالعور، وما أشبهه، فيصار في كل هؤلاء في عوله إلى العادة في طعام مثله ولباسه، والله أعلم.

وإذا أزمن العبد فصار بحيث لا ينتفع به فإن نفقته على سيده.

وأسوأ أحواله أن يكون كالبهيمة تمرض عنده، فعليه بيعها أو علفها فيخلفه المشتري في كفايتها.

وإذا كانت له أمة مرضعة فأرادها على أن ترضع غير ولدها، فإن كان في لبنها فضل عن ولدها كان له ذلك، فإن لم يكن فيه فضل فولدها أحق وعليه نفقة أم ولده.

وإن كان لا سبيل له إلى بيعها؛ لأن معاني ملكها عليها قائمة، وليس له ضرب الخراج على عبده ولا أمته إلا برضاها، وإنما له أن يكلف كل واحد منهما ما يطيقه من العمل على ما يمكن المداومة عليه، فكان ما حصل من كسبها على هذا الوجه فهو كله للسيد إن كان قد كفاهما مؤنتهما من وجه آخر.

وإن لم يكن فعلى هذا فهما أحق بمقدار الكفاية لهما، والباقي للسيد، وعليه إمساكها

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس (٣/ ١٢٨٢) ح(١٦٦١).

بالمعروف في حال الحمام وأوقات الحمل، لا يجوز له الحمل عليها [١٢٦/ ب] في الخدمة ولا في غيرها؛ لأن ذلك كله ظلم وخروج عن عادات أهل الفضل، ودين الله موضوع على الجميل الحسن في العقول والمعارف.

وهذا باب النفقة على البهائم

وردت الشريعة في هذا الباب بما يوجب إجراء الأمور في النفقة على البهائم التي يمسكها الإنسان مما يؤكل لحمه أو يؤكل على أحسن الوجوه وأعودها بالرفق بها ، وطرح ما لا يجوز استعمالها فيه؛ لأن ذلك تعذيبًا لها، والعقول توجب الإحسان إلى كل ذي روح ينتفع به، وإن للبهائم حقوقًا تلزم في معاملتها الحقوق بني آدم.

ولا فرق بين المماليك والبهائم في وجوب العول عليها، فمن ملك بهيمة، فعليه كفايتها بما يقيه بدنها، وعليه ألا يعذبها حتى إذا أراد ذبحها ليأكلها ساقها إلى الموت سوقًا رفيقًا، وأحد شفرته ليكون أولى بخروج روحها، لا يحمل عليها بما لا تستطيع حمله على الدوام.

وما كان منها راعيًا خلاه والرعي، وما كان معلوفًا أحضره ما يحتاج إليه من علف، فإن لم يفعل كلفه السلطان بيعه.

وهذا كله معقول متقارب، وأحكام الشريعة فيه واردة بوفاق ما ورد في سائر الأحكام من العادات وغيرها، حتى إن الخبر ورد بالنهي عن ذبح الحيوان لغير مأكله والحمد لله على ما منّ به علينا، وهدانا له من الإسلام، وأكرمنا به من الهدى والبيان على يد محمد ﷺ.

ونتبع ما كتبناه من أحكام الفروج أحكام المواريث إذ كانت تفريقًا للأقارب ومن يلحق بجملتهم، ونأتي في ذلك على ما يوافق شرط هذا الكتاب بإزّا به مخارجها على الحكمة وقبول العقول لها ونحو منها على ما وردت به الشريعة المنصوص في كتاب الله وسنة رسوله والمستفيضة على أحسن النصوص فيها بالتمثيل والتشبيه واجتهاد العلماء على ما يوافق، ونسأل الله تعالى التوفيق لا شريك له.

* * *

كتاب الفرائض [١]

ذكر الله ﷻ المواريث في كتابه على لسان نبيه ﷺ، فمقادير قدرها الله، وأعلام نصبها، وسهام جعلها، والجهات التي جعلهم المستحقين لها.

ووجه ذلك: أن الله ﷻ جعل المال قوامًا للناس في معاشهم، وهداهم السبيل إلى تحصيله وألهمهم السبب إلى جمعه، فكان ذلك مما لا يخلو صاحبه فيه عن إتعاب بدن، واضطراب وتصرف في السفر والحضر على احتمال المخاطرات، وفي كثير من الأحوال حتى يركب البحار ويتجشم المخاوف في قطع المسافات في الأسفار، ويستخرجونه من الحجارة في الجبال ، ثم يعالجه بضروب المعالجات إلى أن يخضه ورقًا وذهبًا.

ثم كان [١٢٧/أ] الطبع البشري يدعو صاحبه إلى ترك الاقتصار على البلغة ويجاوزها إلى ما بعده لمستأنف العدة مقتصدًا به على النوائب ومتحررًا به من آفات العدم، فهو لما يضن به، ويشح عليه، ويجريه في الأحراز الحصينة، ويضارب دونه بالسيوف، فكان لابد مع هذا الحال من أن يكون ما يحوزه منه فاضلًا عن مقدار كفايته أيام حياته، ولأنه بعد هذا ماله هو به إلى سواه.

فلو كان يصير بهذا الانتقال إلى من لا نسب بينه وبينه ولا منفعة له منه في حياته، لفارق الدنيا على حد أسف وتحسر ، فنقله الخالق الرازق الجواد الرءوف الرحيم إلى أربعة أوجه:

أحدها: ما يحتاج إليه في تجهيزه إلى حفرته التي هي منزله بعد موته، من كفن ونحوه، مما يحل ما كان يواريه في الحياة.

والثاني: ما يحتاج إلى رضا من لزم ذمته لأحد من عباد الله من مال لهم عليه كان يلزمه في حياته الخروج إليهم منه، وفك رقبته من الارتهان فيه.

---

(١) الفرائض في اللغة: من الفرض، وهو ما أوجبه الله تعالى، وهو التقدير من حدّ ضرب. انظر: «القاموس المحيط» للفيروز آبادي (٢/ ٣٣٧).
وفي الشرع: نصيب مقدر شرعًا للوارث. انظر: «مغني المحتاج» (٣/ ٢٠).

والثالث: ما يقدمه ليوم بعثه متقربًا به إلى الله من وجوه الخير والبر في مواساة عباده، ومنافع وصلة من لا يصيبهم من تركته شيء ممن عساهم يجدون ألم فقده، ويجزعون لما رزوا به من فراقه، وهؤلاء أقاربه بالأنساب المتراخية.

والرابع: ما يصير إلى ذوي الأنساب المتلاقية المواصلة لهم به، وهؤلاء هم الورثة.

وكانت هذه الوجوه مرتبة على ما كتبناه من مراتبها يبدأ بالأول منها، فإن فضل فضل شيء بالثاني، فإن فضل فضل ثلث بالثالث.

وكانت مرتبة هذا الثالث أنه لا يستغرق التركة كلها؛ لأنها لو استغرقها لم يصل إلى ذوي الأصل والأنساب من أنسابه وأظهاره وأقاربه شيء، ولم يكن لمحسن ألا يجعل لهؤلاء ولا حصًّا من ماله فيبقى أولاده معدومون وأقاربه الأدنون معسرون، لا شيء لهم، فجعل الله ﷻ على لسان نبيه ﷺ لما يدخل في هذا القسم الثالث مقدارًا معلومًا، ونبه النبي ﷺ على المعنى الذي أشرنا إليه بأحسن عبارة وأكد تحقيقه فقال لسعد بن أبي وقاص حين سأله وهو مريض فقال: إنه لا يرثني إلا كلالة فأوصى بماله كله، قال: «لا»، قال: فثلثيه؟ قال: «لا»، قال: فشطره؟ قال: «لا، ولكن الثلث والثلث كثير؛ إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيرًا من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»[1].

فأخبر ﵇ أن ورثته وإن كانوا كلالة منحطين عن درجة القرابة الماسة، فلأن يدعهم أغنياء خيرًا من أن يدعهم فقراء يحوجهم الفقر إلى تكفف الناس، سائلين، ولعلهم أشد الناس جزعًا بالمصيبة به.

وإنما جعل ما ذكره خيرًا لأن الإنسان فيما يذكر به من الجميل بعد وفاته خيرًا كثيرًا؛ لأن ذلك هو أحد الحياتين، وهو الحياة من بعد عدم الحياة، فإذا ربت آثار الغنى والكفاية على قرابة الإنسان بعد موته دعي ذلك إلى إحياء ذكره وتعظيمه بعد موته، فيرجع [١٢٧/ ب] ذلك إليه.

ولولا أن هذا في غاية الجلالة له ما امتن الله على أوليائه بقوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث ح(٢٧٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث (٣/ ١٢٥٠)، ح(١٦٢٨).

ﭐلۡأٓخِرِينَ﴾ [الصافات:٧٩]، ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ [الشعراء:٨٤] كبير معنى في موضع تقريره، ومنته على رسوله في موضع مسألة رسوله وخليله ﷺ إياه المنة عليه بعد موته.

وتقدير الثلث من أحسن المقادير، وهو نظير توقيت كثير من الأشياء بعد الثلاثة، فكأن تركة الميت تصير ثلاثة أقسام ، وهي كذلك في الحقيقة، ألا ترى جل وعز قال: ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١٢]، فجعل المتروك ميراثًا لهم ووصية ودينًا، واستغن عن ذكر الوجه الأول، وهو ما يلزم في مؤنة الميت؛ لأن ذلك مما لا يشكل عند التدبر إن مات وترك شيئًا لا يحرم منه ما يواري به عورته وبدنه بعد فراقه الدنيا وزوال أمواله إلى غيره من الأحياء.

والوجه في ترتيب هذه الوجوه الأربع: أن صاحب المال لما حضره الموت المشرف به على فراق ماله الذي تعنه في جمع، وكد في تحصيله ما قدمنا ذكره في حياته، لم يكن نحوٌ بأن يخلُ عن أن يتزود بعضه لنفسه، كان أولى ذلك ما يواري به عورته، وستر بدنه، وكان ما عليه من الحقوق لعباد الله ما يعد دينًا أولى ما أخرج بعد هذا منه؛ لأن رقبته مرتهنة به، فلا يحسن أن يلقى الله مرتهنًا بحقوق عباده، وله مال يتهيأ به فكاكه، فيعدل بالمال عن فكاك رقبته وإعتاق ذمته، إلى أن يكون ميراثًا إلى من عساه لا يخدمه.

ثم كان ما خرج من هذين من وجوه التقرب إلى الله هو الذي يسميه الناس: زاد الآخرة، فيقدمه المريض أيام لقائه ربه، فكان عليه أيضًا في المرتبة؛ لأنه خارج عن ما يخصه نفسه مما إذا لم يجعل له جهز إلى حفرته عريًا عريانًا، ويلقى ربه مرتهن بحقوق العباد، فهذان أمران، أحدهما أحسن من الآخر.

ثم هذا الثالث وهو ما يخرج في الوصية مما لا حاجة به إليه في فكاك رقبته لئلا ينهتك ستره بعد الموت، ولا شك أن العريان منهتك الستر، وكذلك المرتهن الرقبة، وليس مستحقًا لهذا الوصف من سبيله إن ترك شيئًا إن فعله كان أنفع له، وإن لم يفعله لم يضره.

ثم أجرى الله بعد هذه المعاني في حكم الشريعة، وهو المديون إذا قام غرماءوه بحقوقهم بُدئ من رأس ماله بما يكفيه في قوته وكسوته ونحو هذا إلى أن يفرق ماله

عليهم، فبدئ بما تمس الحاجة إليه من هذا في حياته، كما يرى به بعد موته.

ولما وضح حسن ما سنه الله ﷻ وحده في أموال الموتى، وكان حكم ما يرد بعد قضاء الدين وإنفاذ الوصايا أنه لذوي الأنساب المتصلة به كان هؤلاء هم الذين يصيرون بأفضل ماله إليهم، فكانوا في مقسومه بينهم من جهة الميت على ما يراه حين الوصية بالمعروف إليهم على حسب الأخبار، فقال جل وعز: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى [١٢٨/أ] الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ﴾ إلى آخر الآية [البقرة: ١٨٠ و ١٨١].

وقال: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا﴾ الآية [البقرة: ٢٤٠].

فكان هذا فرضًا عليهم على حسب ما يرونه من تقدير ما يروضون به لكل من الوالدين والأقربين بما يحسن في التعارف، وذلك بأن يفاوت في العطايا فيفضل الأقرب على الأبعد، والآكد سببًا على الأوهى.

ثم كان مما يشق ولا يؤمن أن يلحق المولى فيه عدل عن الواجب وخصوصًا في حين حضره الموت، فإنها حالة تدهش، وتؤثر في العقول على ما لا يؤمن على المجتهد فيه فوات الصواب، فنسخ الله هذا بآية المواريث فقال ﷺ: «ألا إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»(١)، ونبه في آية المواريث فيما ترى على هذا فقال بعد ذكر فرائض الآباء والأبناء: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١]، فنبه أن يكون المعنى والله أعلم: إنكم معاشر المؤمنين إذا قسمتم التركات بين الأقارب بالمعروف المأمور به لم يؤمن أن تعلقوا اجتهادكم فيه بتفصيل ما تقدرون أنه كان أنفع لكم في الدنيا، فالحرمة والمعونة والتعصب والنصرة على ما يحط عن رتبة في هذه المعاني فيؤديكم ذلك إلى ما قد أدى إليه كثيرًا منكم من حرمان البنات؛ لأنهم لا يحررون اللواء، ولا يحمون الدماء، فتكونوا قد وضعتم التفضيل في غير موضعه.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الوصايا عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء لا وصية لوارث (٤/ ٤٣٤)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢١٢١)، وصحيح الجامع برقم (١٧٢٠).

وإنما سبيل التفضيل أن يعلق بمن تكون العطية له أنفع في الآخرة وأوقع عند الله، جزيل التوبة، ومعارفكم لا تحيط هذا، فقد كفيتم المؤنة بما قسمه من سهام المواريث عالمًا بالصلاح لكم، والقضاء فيه، فالتزموا هذه القسمة، فقد فرضتها عليكم، وقصرتها عليكم، فاقتصروا.

وكانوا أيضًا يتوارثون بالتبني في الإسلام، والتحالف والإنفاق في الهجرة، فلا يوارث المهاجر قريبه القاعد، ويقدم الحليف على القريب، فنسخ الله هذا بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الأحزاب:٦] الآية، فأشبه أن يكون ذكر الرحم باللفظ العام المطلق ههنا تنبيهًا على المعنى في نسخ التوارث بغير القرابة؛ لأن اسم ذوي الرحم يقع على القرابة كلها.

ولهذا المعنى يعبر عن معرفة حقوق القرابات بصلة الرحم، فعرفهم جل وعز أن انتقال أموالهم إلى القرابات أولى؛ لأنكم إنما ترضون بالتوارث والنعي والتحف من يوجد منهم الحماية والنصرة والمعونة.

وهذه المعاني في القرابة أشد تحقيقًا؛ لأن الطباع توجب أن يجد الحميم لحميمه ما لا يجد الأجنبي في الأجنبي مثله، وما ألزم الطبع كان أرسخ وأرسخ وأشد تحقيقًا مما خرجت دواعيه عن الطباع؛ لأن هدم الطباع لا يزول إلا بأن يتكلف إزالته، وما يخرج عن الطباع يزول لا بأن يتكلف إثباته.

وقد دخل في جملة ما أسلفنا ذكره: حرمانهم البنات المواريث للمعنى الذي وصفناه، وأن الله أمرهم [١٢٨/ب] بغيره، وشد عليهم في البعد منه ، فقال فيم ختم به آية المواريث: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إلى قوله: ﴿يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٧].

وقد انتهى القول بنا فيما رأينا أن نكتبه من مقدم هذا الباب إلى حيث نرجوا الكفاية فلنخط إلى ما يجب من ذكر المواريث مستعينين بالله الذي لا يُدرك خير إلا بمعونته، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فنقول وبالله التوفيق:

إن الله ﷻ أخبرنا بقوله: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١] الآية، دل ذلك على أن لا مدخل لعقولنا في معرفة مقادير سهام الفرائض المجعولة

لأهلها، من نصف، وربع، وثمن، وسدس، وثلث، وأن من تكلف ذلك لم يفضه تكلفه إلى ما يتحر حقيقة أو يقينًا من طريق أغلب الرأي إلا في النادر والشاذ والله أعلم.

وهذا باب من لا يرث

منهم: الكافر لا يرث مسلمًا، والعبد لا يرث، وكذلك من فيه سهم من الرق، وإن مات هو ورثه بقدر ما فيه من الحرية، والقاتل عمدًا أو خطأ لا يرث المقتول، وإذا مات أخوان تحت هدم، الميت منهما قبل صاحبه لم يتوارثا، وكذلك أو ماتا بغرق.

والمعنى في هذا الباب: أن الله تعالى نقل مال الميت إلى كل من يجب إليه بقرابة أو سبب يدعوا إلى التجانس والمعونة والنصرة، فالكافر والمسلم لا يتوارثان؛ لأن عداوة الدين بينهما تسلب معاني هذه الوصلة من الناحيتين، فلم يتوارث المسلم والكافر؛ لانقطاع الولاية بينهما، ولأن أقرب الوجوه التي يحتاج إليها إلى التناصر هو ما اتصل بإحياء الدين، وذلك إنما يقع بقتل الكفار ونحوه بالقتل إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية، فيحقنوا بها دمائهم مع التزام الصغار يجري في أحكامنا عليهم، مع اعتقادهم بطلانهم.

وعلى هذا إذا كان كتابيًّا وذميًّا لم يتوارثوا÷ لانقطاع الولاية بينهم بدخول الذمي في ذمة الإسلام، والتزامه أحكامهم، ومخالفة الأمر له في هذا يحلا محل مسلم وكافر.

وأما العبد: فإنه لا مال له؛ لأنه ممن لا يملك، فكيف يورث إلا على جهة انتقال ما بيده إلى غيره، فكذلك هو سيده؛ لأن المال له.

وكذلك من بقيت فيه شعبة من الرق، فإنه لا يملك بقدرها، وهذا التقدير في أمره عن خصال الكمال التي منها التوارث على ما كان عليه فيما لو لم يعتق منه شيء، فلا يجوز شهادته ولا تكمل حدوده، ولا يعطى سهام المغانم، ونحو هذا من الأحكام التي لا يكون إلا لأهل الكمال، فكيف يكون من أهل الكمال من لو أريد تكميل ما فيه من أحكام الجزية لم يكن لأن حصة الرق تمنع من إيقاع ما بإزائها ثم لو أريد أعطاء هذه الحصة من الشهادة لم يمكن؛ لأن الشهادة لا تتبعض، وهكذا هذا فيما أشبه الشهادة، فقد بان أنه [١٢٩/ أ] خارج في حصة جزئيته عن ذلك الكمال.

والأصل في المواريث أنها إنما أعطيت بالفضيلة، إذ حرمها الكفار والقتلة.

وإذا كانت إنما جعلت في النصرة، فالعبد ناقص الفضيلة، فهو بنقصانه خارج عن أهل الموارثة، ولكن ورثته يرثونه ما يملك بحصة جزئيته؛ لأن ذلك مال له وليس في أن يورث الإنسان تفضيل له، إنما الفضيلة في أن يرث.

والقاتل لا يرث المقتول؛ لأنه استعجل ميراثه، فعوقب بحرمانه، ولو صبر إلى أن يأتي المقتول أجل موته حتف أنفه لجاءه ميراثه من غير معصية لله فيه.

ونحو هذا في صدد الزوج امرأته في مرض موته ثلاثًا، فرارًا من أن ترثه في قول أكثر العلماء، عقوبة له بقدر ما قرره من حرمانها الميراث بالفرار منه، بنيته الطلاق.

فهكذا القاتل قد رأى أن يرث المقتول على غير الوجه الذي أمر الله به ، فبغض عليه تقديره بأن حرم، وسواء كان القتل عمدًا أو خطأ؛ لأن العامة قد تمكنه أن يشكل بصورة المخطئ، فلما كان هذا ممكنًا حسم الباب.

وأما الأخوان يموتان في الهدم، والغرق فيشكل متقدمهما موتًا أو يموتا معًا، فإن الأصل أن التوارث إنما يكون بين حي وميت، لا بين الميتين، فإذا علمنا أنهما ماتا في وقت واحد، فورثنا أحدهما الآخر، فإنما نورث الميت من الميت، وهذا لا يجوز.

وإذا أشكل ولم يكن الوصول إلى الحقيقة لم يتهيأ وقف المال، فسقط التوارث، كالرجل يموت من العرب فلا توقف أو لا يوقف عليها، فلا يكون فيها من يرثه، فمعلوم أنه لابد من وارث في قبائل العرب، ولكن لما كان ذلك ما لا يمكن الوصول إلى علمه سقط التوارث، وألحق الميت بحكم من مات ولا وارث له.

وممن لا يرث ولا يورث:

أم الأم وإن علت، فإنها ترث ولا تورث ؛ لأنها أم، والولادة فيها موجودة، فورثت ولم تورث وارثها ابن ابنها، وهو من ذوي الأرحام.

ومثلها نساء العصبة، سوى الأخوات، يورثن ولا يرثن؛ لأنهن وارثهن عصبة لهن ، وهن ذوات رحم لهم .

والوجه في بطلان ذوي الأرحام: أنهم يدلون بالإناث، ولا نصرة فيهن، والأصل في التوارث موضوع على التناصر.

وأما البنت والأخت فليستا تدليان بغيرهما، إنما يدليان بأنفسهما؛ لأن البنت ولد أصل، والأخت تقول: جمعتنا رحم واحدة، وصلب واحد، فنحن سيان، وإنما الكلام أن من كان من الإناث أصلًا فلها حكمها في نفسها، فهي ترث بقرب القرابة وقربها يوجب المعونة والنصرة، وهما وإن قلنا في الإناث قد يوجدان فيهن على قدرها.

ومن كان من الإناث فرعًا فإدلائها بغيرها، فإنه يجتمع فيها بعد النسب وضعف معاني النصرة، فيحجبها اجتماع وجهي الضعف.

والأب يحجب أباه؛ لأن أباه إنما يأخذ به؛ لأنهما معًا أبوان، أحدهما أقرب من الآخر [١٢٩/ ب] فحلا محل أم الأب وأم وأخ لأب، وابن وابن ابن.

وكذلك الجدة أم الأب، تدلي بابنها، فإذا استولى ابنها على الميراث بطل آخرهما.

ولا يرث مع الأب أحد، منع الإخوة؛ لأنهم إنما يدلون به، فيقول الأخ: أنا ابن أخي الميت، وإذا كان الأب حيًّا فأخذ، بطل أخذ من يدلي به.

فإن ذكر ذاكر أخذ أخت للأم مع الأم، وهي إنما تدلي بالأم ؟

فالجواب: أن الأم لا تحوز كل الميراث، وإنما تأخذ البعض فيبقى ما تأخذه الأخت، والأب يحوز الميراث كله، فلا يبقى موضع أخذ لمن يدلي به.

وأيضًا: فإن الأخت وإن كانت تأخذ بالأم، فهي أصل بنفسها تدلي بها لأيهما تقول: ضمني والميت رحم واحد، فنحن مثلان.

وليس الجد مع الأب ولا الجدة مع ابنها ، هكذا.

والآباء والأولاد يأخذونه في الدرجة الأولى، وبينهما في الدرجة الوسطى: الأزواج والزوجات، وعلى هذا أجري ترتيبهم في قسمة الله المواريث.

والأصل في المواريث إنما تجاز بوجهين:

أحدهما: أن يكون الحائز أصلًا في نفسه.

والثاني: يكون فرعًا لغيره.

والآباء والأولاد أصول، توجد فيهم النصرة والمعونة الحقيقية، ثم الأزواج

والزوجات بعدهم يرثون، فهم أصول في أنفسهم؛ لأنهم لم يتفرعوا من غيرهم.

فأما الأخ فإنه ليس بأصل، بل هو متفرع عن غيره، وهو الأب.

فإن قيل: فقد جعلت في بعض ما مضى من كلامك الأخ والأخت أصلًا؟

قيل: ذلك على معنى أنهما لا يأخذان بإدلائهما بسبب في غيرهما، والذي قلناه ههنا إنما هو على معنى أنهما ليس بأصل على معنى أنهما متفرعان ، فعلى هذين يطلق اسم الوجهين، والله أعلم.

باب ذوي السهام وتقرير ميراثهما على جهة التقريب

والله أعلم بالحقيقة: إنهما صورا بصورة شريكين، وهذا الاسم يطلق عليهما، فقد كانوا يسمون امرأة الرجل شريكته، وجارته، واحتج الشافعي بهذا على تصحيح تأويله الجار على الشريك، في قوله ﷺ: «الجار أحق بصقبه»[1]، فهما شريكان بتعاونهما على المعاش وعلى إقامة أسباب الحياة، وإن كان حظ الزوج من ذلك أكثر.

ثم لزيادة حظ الزوج في معنى التعاون جعلت شركتهما بأقل من شركته، فإذا ماتت كان له منهما النصف، وهذا الشريك على الأغلب الأكثر؛ لأن الشركة تقتضي المساواة عندهم، فيقال: أنت شريكي في هذا الأمر، أي: يصيبك منه يصيبني.

وأصل الكلمة من الشريك، وهو الطريق، فكأنما يسلكان طريقة واحدة، ومنه: شراك النعل المساواة كل واحدة منهما الأخرى.

وإذا مات كان لها شطر ذلك ، وهو الربع ، هذا إذا لم يكن لها ولد ، فإذا لم يكن لها ولد فالغالب على عادات أولئك القوم -وهم العرب- أن المرأة كانت ترفع أن تتزوج ولها ولد، فأجري الحكم على أن ولدها من الزوج الميت، فصار للزوج الربع الآخر إلى ابنه [١٣٠/ أ]، فكأنه لم يؤخذ أشبه.

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، ح(٢٢٥٨)، وفي كتاب الحيل، باب الهبة والشفعة ح(٦٩٧٧).

وهكذا إذا كان للرجال ولد منها، فكان ما عاد إليه بالميراث قد دخل فيه ما نقص من الربع التي كانت ترثه، ولو لم يكن له ثم سواء بين أن يكون الولد منها أو من غيرها، كما سوى في ميراثها، وهذا من الباب الذي قد تقدم ذكره من إلحاق الشيء بجملة أصله في الحكم.

وإن وراء الحكم ما يشذ عنه حسمًا للباب، ومن الباب الذي يلحق معناه على الأغلب والله أعلم.

ثم سوي في ميراث المرأة من الزوج بين الواحدة والاثنين والثلاث والأربع؛ لأن الغالب إذا كثر النساء تفرق التعاون الذي ذكرناه عليهن، فكن كالواحدة والله أعلم.

ومن **ذلك**: ميراث الأبوين، فسببه أن يكون بناء الأمر فيه على أن الرجل إذا مات وترك أباه وأمه فأخذت الأم الثلث، وأخذ الأب ما بقي، وإنما معناه: أن الأب أخذ السدس، وأخذت الأم مثليه، ففضلت الأم على الأب؛ لأن ما عانته الأم في الحمل والوضع والتربية أكثر مما عاناه الأب.

ثم بقي وراء ذلك ثلث المال، فإن كان لها ابن رجع ذلك إليه ، وإن لم يكن لها ابن أخذ الأب ما بقي؛ لأنه العصبة في هذا الموضع، وكان هذا الذي بقي مما يأخذه الابن صار إلى الأب على سبيل ما قلناه في الزوجين.

وأصله: أن الأب إذا أخذ المال كله فالحقيقة أن له سدسًا بالفرض، والباقي للابن، وإذا كان مع الأم أخوان فصاعدًا، فللأم السدس؛ لأن الأخوين يجمعهما والميت رحم الأم ، فهما متوالدان منهما، فكأن السدس الآخر صار لهما، إذ صار لولديهما وقام مقام الولد في هذا بهذا المعنى.

ولم يعمل هذا العمل أم واحد لتخلف رتبة الأخوة عن رتبة الولد، ولو حجبهما عن السدس أخ واحد كان في ذلك تسوية بين الولد والأخ في مرتبة القرب؛ لأن الولد الواحد إنما حجبها لقرب قرابته من الميت، فلا يعدله في هذا المعنى أخ في سبب الأخوة بكثرة عدد الأخوة.

ثم استوى الأختان فما فوقهما في تفسير ما تأخذه البنت الواحدة من النصف إلى الثلثين، والأختان فما فوقهما مثل ذلك.

وإذا كان مع الأم أبو الميت وأخوات، فللأم السدس، يحجبها الأخوان، ثم لا يأخذان شيئًا؛ لأن تقديره أن الأخوين حجباها السدس إذا كانت المعاملة في الحجب بينهما وبين الأم.

وهما يرثان مع الأم، فلما أخذ السدس غلب الأب عليهما فأخذه منهما ؛ لأنهما لا يرثان معه.

فأما المسألتان في زوج وأبوين وامرأة وأبوين فإن ابن عباس كان يطرد الحكم فيهما، فيعطي الأم الثلث، والأب السدس، والزوج النصف؛ لأن الأب ههنا يأخذه بالفرض لاستيفاء الزوج، والأم ما زاد على السدس.

وهذا هو الأقرب من جهة طرد المعنى.

والآخرون ذهبوا إلى المعنى إذا كان معها أب إنما ينقص نصيبه بالفرض عن نصيب الأم لم انضم له إلى الفرض [١٣٠/ ب] الآخر بالتعصب، فجعل مفضلًا عليها، ولا يجوز أن يفضل عليه حيث لا يأخذه إلا الفرض وحده.

وقد دخل في جملة هذا الباب فرض الأب ، وأن له مع الولد وولد الابن السدسد، وما بقي فللولد، فإن لم يكن ولد صار المال كله له على تقدير أن له الثلث فرضًا، والباقي تعصيبًا، وأن للأم الثلث.

فإن كان للميت ولد أو ولد ولد أو لاثنان من الإخوة فصاعدًا، فلهما السدس إلا في زوج وأبوين وامرأة وأبوين.

والأختان في معنى الأخوين لاستواء الفريقين في اجتماعهما مع الميت في رحم واحدة، والله أعلم.

ومن ذلك: ميراث الأولاد.

والوجه فيما جرى عليه الأمر في ميراثهم: أن الأب لما كان أخص الناس بالميت، وكان الأمر في الميراث موضوعًا على أن نأخذ بالأسباب التي يصل الآخرون إليها بالميت، وكان آكد الأسباب وأقواها أسباب الأولاد؛ لأنهم أبعاض للأب والأم، وأغصان متفرعة عنهما، ومهما يجيء ذكرهما يصور في صورة من لم يعقد منه إلا

شخصه، كانوا أحق الناس بخلافتهما فيما لهما، كمحلتهم من خلافتهما في أنفسهما.

ولم يتفرق في هذا المعنى الذكر والأنثى، وإن كان ما يؤخذ منه بالذكر أقوى وأظهر مما يوجد بالأنثى، إلا أنه لم يجب مع هذا الافتراق أن يستوي حصصهما، فجعلت البنت على النصف من الابن، فإن كان معروفًا، فإن الرجال هم القوامون على النساء والكادون الساعون في الاكتساب والاضطراب في جمع المال والإنفاق عليهن.

ولهذا لم يجعل لهن في الشريعة من سهمان الغنائم ما جعل لهم إذا كان لا أثر لهن في الجهاد والقتال اللذان بهما تحاز الغنائم، فحسن من أجل هذا تفضيل الرجال على النساء في المال الذي يؤخذ بالوراثة، فكانت العرب وكثير منهم لا يورثون لهذه النكتة، أو ما يدخل في جملتها؛ استبعادًا منهن أن يسوى بينهن وبين الرجال في الإعطاء، فكان الاستصلاح لهم قد وقع في بعض هذا المذهب بأن نفضل الرجال عليهن، ولا يسوى في الحصص بينهم وبينهن، فجعل للبنت إذا انفردت كالكل للابن إذا انفرد، وكانا البنتان إذا انفردتا عن ابن معهما لو أخذتا جميع المال دخل في حكم حيازة الإناث للمال كله، كما يحوزه الذكر، فكان الأمر يؤول إلى التسوية، وذلك خلاف ما وقع عليه أصل الحكم في توريثهن، فوجب أن تدخل الثانية على الأولى بزيادة سدس على النصف ، فيكون ذلك نصيبًا مفروضًا للبنات كلهن، إذا انفردن على ابن معهن، ويكون الأبناء في الجملة مفضلين عليهن بما يفضل من تلك الزيادة إلى تمام الكل، إذ لو أجري ذلك على خلاف هذا الواجب أن يسوى بين الفريقين في استيفاء الميراث، وأن تزاد كل واحدة منهن شيئًا محدودًا، فيخرج هذا إلى ما لا ينضبط ولا يدرك، فجعلت الزيادة محدودة، وهي السدس، حتى يكون ذلك هو الفرق بين البنين وبين البنات [١٣١/أ] فيكون جميع ما يأخذه البنات وإن كثرن الثلثين، يفضلهن الأبناء بالثلث فيستوفون الميراث، ويكون ما يأخذه البنات إذا انفردن مشاكلًا لما يأخذه الابن إذا كان معها في أول عدد منفرد، وذلك في ابن وبنت، فإن للابن بالمقاسمة الثلثين، وللبنت النصف، فيكون أكثر ما يأخذه الإناث من الأولاد في الانفراد مشاكلًا لما يأخذه الذكر في حال الاشتراك.

ثم جئنا إلى هذا الأصل إلى بنت وبنت ابن، فوجدنا البنت أعلى درجة وأقوى فضيلة، فأفردناها بالنصف لأنها في الحقيقة منفردة عما يصار لها في الدرجة، ولم يجز أن يحرم بنت الابن، وهي لو انفردت لأخذت النصف، وليست البنت التي معها مستوفية

للمال، فقلنا: لا شيء أقرب ولا أحسن من أن نعطيها السدس الذي هو تكملة الثلثين، إذ هو بقية من سهم البنات، وهذه وإن انخفضت عن بنت الصلب درجة.

فأما إن كنا لا نعطيها السدس فقد خفضناها عن رتبة البنت العالية.

ثم قلنا: إنه إذا كثر عدد بنات الابن مع الابن لم يزدن على السدس، كما أن البنات أنفسهن إذا كثرن لم يزدن على ذلك، وإنما تأخذ بنت الابن الثلث الذي هو المزيد على النصف إذا زاد عدد البنات.

ثم نظرنا إلى بنت وبنت ابن معها أخوها، فوجدنا البنت إذا كان معها أخوها اشتركا للذكر مثل حظ الأنثيين، وكان وجه ذلك: أن أخاها بقوة عصبتها لاستوائها في درجة القرب واستحقاق الميراث كله في حال الانفراد، حتى لا تكون داخلة لضعفها عليه مع قوته أدائها لما كان متساويين في الولادة الخاصة لم يحسن حرمان الأنثيين منهما فشورك بينهما في الآخرة.

ثم لم يجز أن تكون المشاركة تقع بالسوية كما لم يقع أحدهما في حال الانفراد بالسوية، ففوضل بينهما، فجعل لهذه نصف ما لذاك، إذا كانت حالتهما في الانفراد هكذا.

ثم نظرنا في بنات الصلب إذا زدن على واحدة، ومعها بنت ابن ليس معها أخوها، فقلنا: لا شيء لها؛ لأنها إنما كانت تأخذ السدس على جهة تكملة الثلثين، فإذا استوفى البنتان فلا شيء لها، إلا أن يكون معها أخوها ، فإن أخاها لو انفرد كان ما بقي من نصيب بنات الصلب له؛ لأنه هو العصبة في هذه الحال.

ومن حكمة أنه كان معه أخته اشتركا للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأنه يقوي تعصيبه الأخت فصارت الأخت دخلت في التقدير على أخيها، ليس على عمتها.

وقلنا في بنت وبنت ابن وبنت ابن ابن معها أخوها: إن لبنت الصلب النصف، ولبنت الابن السدس، تكملة الثلثين، وما بقي فلابن ابن الابن، فإذا كانت معه أخته مما بقي شريك بينهما؛ لأن بنت الابن في هذه الحال من أهل الفرائض ليس معها في درجتها أحد بعضها، فقد بقي بعد الثلثين ثلث المال، فهو للعصبة [١٣١/ ب] .

والعصبة إما ذكر منفرد وإما ذكر معه أخته، فيكونان معًا عصبة، فإن كانت الفريضة بنات وبنات ابن وابن ابن ابن والأخت يردان على العمة؛ لأن ابن ابن الابن إذا عصب

أخته مع بعدها من الميت ، فلأن يعصب أخته مع قربها أولى، فقد اطرد الأمر في مواريث الأولاد على ترتيبات عقلية صحيحة، كما اطرد على مثل ذلك في ميراث الزوجين وميراث الأبوين والحمد لله.

وبنات الابن بمنزلة بنات الصلب إذا لم يكن بنات الصلب لأنهن وارثات بالولادة، كما أن حكم بني الابن بالولادة حكم بني الصلب، وقد علمنا أن الأولاد درجات الآباء والأمهات، وكل أب وإن علا وكل أم وإن علت، وكل ولد وإن سفل.

ولا يشبه هذا أولاد الإخوة والأخوات؛ لأن ولد الأخ إذا كان ذكرًا إنما يرث بالتعصيب؛ لا بالإخوة ولكن بولادة الإخوة.

وابن الابن إذا ورث فإنما يرث بالبنوة، فكذلك الجدة بالأمومة، والجد بالأبوة، فافترق الحكم في أولادهم على حسب بقية ميراثهم عند التفرع، إلا أن بني الأخ لا يقومون في حجب الأم عن الثلث مقام الأخ، وإن كانوا يقومون مقامه في حيازة المال، وكذلك بنو الأخ لا يرثون مع الجد وإن كان الأخ يرث مع الجد في قول من يرويهما.

وليس في هذا ما ينقص لنا قولًا؛ لأنا لم نقل من أخذ شيئًا بالوراثة، قام ولده مقامه ، إنما نقول: من أخذ شيئًا بالتعصيب قام ولده الذكر مقامه في التعصيب، وهذا مطرد، فالابن عصبة ثم بنوه مثله، إذا لم يكن هو، وكذا كل العصبات.

فأما حجب الإخوة الأم: فليس ذلك من جهة التعصيب؛ لأن الإخوة للأب يحجبونها عن هذا ، وقد أشرنا إلى المعنى فيه، وكذلك الأخ مع الجد، فليس يأخذ من جهة أنه عصبة، فالجد مساوٍ له إذ لو كان هكذا لوجب أن يأخذ الجد والإخوة على السواء، وإن نقص ما يأخذ الجد عن الثلث والسدس، لكنهم على ضرب من الاستحسان أو التقرب أشركوه معه.

ولو كان أيضًا عصبة كهو لكان ابنه لا يقوم مقامه؛ لأن الأخ إنما سوي بالجد لاستواء معانيها في القرب، فإذا جاء ابنه مع الجد تباعد سببه، فليس يساوي الجد.

باب القول في ميراث الإخوة والأخوات

أجري الأمر في ميراث الإخوة والأخوات على نحو ما أجرينا عليه الأمر في ميراث البنين والبنات، مع جعل الإخوة للأب بمنزلة بنات الابن، وأفرد للإخوة للأم حكم

متفرع من أقل ميراث الأم.

فالأخ للأم والأب إذا انفرد كل المال كالابن ، ولا شيء للأخ للأب، كما لا شيء لابن الابن، فإذا لم يكن أخ للأب وأم قام الأخ للأب مقامه في حيازة المال، كما يقوم ابن الابن مقام الابن إذا لم يكن [١٣٢/ أ] ابن.

فإذا انفردت الأخت للأب والأم فلها النصف للابنة، وتكملة الثلثين لابنة الابن.

فإن كانت أختين لأب وأم ، فلا شيء للأخت للأب، ولا ترث أخت لأب مع أخت وأم، كما لا ترث بنت ابن، ثم على هذا السبيل .

ويمكن أن يكون وجه التقرب في هذا هو أن الإخوة والأخوات أنزلوا منزلة البنين والبنات في باب أن الذكر منهم عصبة، لا حال له غيرها، والأنثى صاحبة فرض إذا انفردت، وعصبة إذا كان معها أخوها، وهذا حكم الإخوة والأخوات.

ثم كان الأخ للأب لا يأخذ للأخ مع الأب، فجعل محل الابن وابن الابن، ثم جرى الأمر في الوقت، الأخت للأب مجرى البنت وبنت الابن، فاستوفى في هذا المعنى، واستوفي أيضًا في مقدار ما يأخذه المنفرد من أحدهما إذا كان ذكرًا أو أنثى، وما يأخذه الذكر والأنثى إذا اجتمعا.

وحقيق أن يكون محل الأخ والأخت محل الابن والبنت، إذ لا أقرب للميت بعد ابنه من أخيه الذي جمعهما صلب واحد ورحم واحدة، فالابن يقول إذا مات أبوه: أنا ابن أبي، والأخ يقول إذا مات أخوه: هو ابن أبي، وأنا ابن أبيه، فهذا كما ترى في التفاوت فرعان من أصل، وبعضان من كل واحد.

فأما الأخ للأم: فإنه من أجل تفرعه عن الأم دون الأب وأنه لا يرثه لم يجعل له عصبة فضعف عن أن يجاوز به وبإخوته ما تأخذه الأم في حالتيها بين الثلث والسدس، فجعل لواحد منهم الأقل منهما، وهو السدس، فإذا انضم إليه غيره رفعه إلى الثلث، فلم يجاوز بهم إلى ربع، كما لا يجاوز بالأم.

وسواء بين الذكر والأنثى إذا كانوا إنما يدلون بسبب لم يجعل أصلًا في نفسه في حيازة كل المال، إنما جعل ذلك الأصل مقرنًا، لا مأخوذًا به، أعني بهذا أن الأخ للأب والأم إنما يحوز المال بتقوية تامة، لا لأن لها حظًّا في الأخذ ؛ لأنها لو عدمت فكان أخًا لأب

حاز المال، ولكن إذا اجتمع من يدلي بهما مع من يدلي بالأب وحده رجح من اجتمع له السببان على جهة التقوي بالأم والله أعلم، وليس يوجد في القرابة أحدًا يرث أحدًا لقرابة وحدها، إلا الأخت للأم والجدة أم الأم.

وقد يشذ عن جملة ما يبنى عليه أصل هذا الباب مسألة واحدة، وهي : المشركة، زوج وأم وإخوة لأم وأخ أو إخوة للأب والأم ، فللزوج النصف، وللأم السدس، وللإخوة للأم الثلث يشاركهم فيه الإخوة للأب والأم .

ولو كان مع الإخوة للأم أخ للأب فيها لم يرث فصار الأخ للأب فيها لا يقوم مقام الأب للأخ والأم، إذا انفرد عنه، وهذا على قول من شرك، وهذا قول كأنه يدخله في الاستحسان، وقول من لم يشرك فأسقط الأخ للأب والأم يسلم من هذا الشذوذ.

وإنما وجه من شرك: أنهم رأوا الإخوة للأب والأم قد شاركوا الأبوة للأم في الأولاد بالأم، وزادوا عليهم الإدلاء بالأب [١٣٢/ ب]، وهذا يجب أن يرد ضعفًا.

والآخرون يقولون: إن الإخوة للأم أثروا بالأم، والإخوة للأب والأم لم يأخذوا بها وبالأب، إنما أخذوا بالأب، ويقروا بالأم على الإخوة.

فالوجهين في الأخذين مختلفان، والأخوات مع البنات عصبة عند الأكثر من أهل العلم من أصحابه، فمن دونهم، فإذا مات رجل وترك بنتًا وأختًا لأب وأم أو لأب أو بنات وأختًا، فما بقي بعد البنات للأخت، وكذلك إن كن أخوات وأختين.

ووجه من ذهب إلى هذا:أن البنات إذا انفردن فهن من أهل الفرض، وحكم ما يفضل عنهن أنه للعصبة، فإذا كانت العصبة أخًا لأب وأم، أو لأب، فما بقي فهو له بالتعصيب.

وكذا ينبغي على هذا أن يكون ما بقي له ، ولأخت إن كان معه، فيكون النصف للابنة، أو الثلثان للبنات، وما بقي فبين الأخ للأب والأم، أو للأخ لأب ولأم ، للذكر مثل حظ الأنثيين.

فإذا انفردت الأخت مع البنات فالفضل إذا لم يصرف إلى الأخت متردد بين أن يعطاه عم أو ابن عم أو نحوهما من العصبة المتراخية، أو يعطاه بيت المال، فصرفه إلى

الأخت أولى؛ لأنها قد تأخذه إذا كان معها أخ، فلا تحرمه إذا انفردت عنه، ويعطاه بنت أو قريب.

وأصل هذا القول هو الجد، ثم خرج وجه التقرب على هذا، والله أعلم.

باب ميراث الجدة والجدات

قد تكلم الناس في الجد قديمًا وحديثًا إذا كان معه أخ لأب وأم ، أو لأب، فقال قائلون: إن الأخ محجوب بالجدة، وقال آخرون: يأخذ معه.

واضطرب قول من قال بهذا حتى كأنه دخله استحسان، واطرد قول من حجب الأخ؛ لأنهم أحلوا الجد على الأب وحجبوا بني الأب والأم، وبني الابنة به، فلم يتفرع من قولهم ما يتناقض.

وأما الآخرون: فإنهم قاسموا بينهما وأفردوا الجد بالثلث وبالسدس، وجعلوا الباقي لبني الأب في حال، وحرموا الأخ الميراث كله في حال وأشركوا الأخ للأب والأم، والأخ للأب في مقاسمة الجد، ثم أخذوا من الأخ للأب ما صار له فردوه على الأخ للأب والأم، فحصل للأخ للأب والأم أكثر مما حصل للجد.

والقياس الظاهر: أن الأخ إنما يجب أن يكون مثل الجد فهما كعصبتين يجريان أبدًا على المقاسمة على عدد الرءوس، ولم يقل بهذا في الميراث أحد، إلا بعض أهل الكلام، وهو الأم.

وأما أن يكون الجد على الأخ مقدمًا؛ لأنه بمنزلته فلا مدخل للأخ معه، وهذا قول لا ينكر، وهو خلاف قولهم، فلم يبق في أيديهم قول يطرد والله أعلم.

فأما الموضع الذي طرحوا ميراث الأخ مع الجد ففي مسألة الأكدرية إذا كان مع الأخ أخت، وهي زوج وأم وأخت لأب وأم أو لأب وجد، فالقسمة على قولهم : للزوج [١٣٣/ أ] النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس، وللأخت النصف، يعال به لها.

ثم يضم الجد سدسه إلى نصف الأخت فيقتسمان ذلك للذكر مثل حظ الأنثيين، فتصح من سبعة وعشرين عائلة بنصفها للزوج بتسعة، وللأم ستة، وللجد ثمانية، وللأخت أربعة.

ولو كان عندهم مكان الأخت أخ لأب وأم، لكان للزوج النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس، ولا شيء للأخ، والذي يبنى عليه هؤلاء قولهم فيما نظن أن الجد يرث مع الابن بالفرض، ويرث وحده المال كله، إذا انفرد فيها، قوى معاني الأب، وهذا بما لا يوجد أحد من أهل الفرائض غيرهما، فلا يجوز أن يكون الجد يأخذ مع الابن السدس، ثم هو ينص منه مع الأخ.

قالوا: فالوجه أنهما في الأصل كالمتساويين في الأسباب التي يتوصل بها إلى الوراثة، فيقول الجد: أنا أبو أبي الميت، فإما أن يتساويا، وإما أن يكون الرجحان للأخ؛ لأنه يدلي بالبنوة، والجد يدلي بالأبوة، فإذا اجتمع الابن والأب كان حظ الابن أكثر من حظ الأب، فإن لم يفضل الأخ على الجد، فلا يجب أن يحجب منه.

وإذا احتج من يحجب الأخ: أن الجد محل الأب في أنه يحجب بني الأم، عارضه من يفضل الأخ، بل له محل الابن؛ لأن الابن يعصب أخته فيأخذان للذكر مثل حظ الأنثيين، وليس هذا لأحد بعد الابن إلا للأخ، فله محل الابن، فالواجب أن لا يحجب بالجد، كما لا يحجب الابن بالجد، فيتساويان في هذا المعنى.

وإذا تساويا وجب أن يقسم المال بينهما إلى أن يبلغ الفرض مبلغًا يخص بالمقاسمة أقل من السدس الذي يأخذه مع الابن، فحينئذ يخص بالسدس، ويكون للأخ ما بقي، فيكون النقص عليه دون الجد.

ومنهم من اعتبر الثاني في هذا فجعل للجد مع الأخ الأحظ من المقاسمة أو ثلث ما بقي أو السدس، وكلا القولين يحتمل، والتعبد بكل رآه الحكم مقبول في أقسام العقول، وقالوا: الجد لا يرث مع الأب؛ لأنه بأبوته يدلي فيقول: أنا أب كهو، فأقوم مقامه، كابن وابن ابن، فيقول: أنا ابن ابن كهو، فنقول: إن أحدهما لما كان يأخذ بالأبوة من قرب فقدم على من يأخذ بها من بعد، وإذا تقدم أحدهما فلا محل للتقدم بأخذ المال بالانفراد.

وقد شذ عن هذه الجملة مسألة الزوج الجد والأبوين والزوجة والأبوين، لأن الأم تأخذ على قول الأكثر ثلث ما بقي، ولو كان مكان إلا جد أخذت الأم الثلث كاملًا، وهذا مما ينبغي أن يستدل به على ضعف قول من جعل للأم ثلث ما بقي، وأن يكون

قول ابن عباس أولى، ولكن الفرق هو أنهم أعطوا الأم الثلث مما يبقى مع الأب؛ لأن الأب إذا عطيت الأم الثلث كاملًا يأخذ السدس، هو أقل مما تأخذه الأم، فإذا كان جد لم ينكر تفضيل الأم عليه؛ لأن الأم قد تأخذ السدس فتساويه في هذا، ثم تأخذ أكثر من هذا الثلث، وكل واحد وإن علا فكالجد الأعلى [١٣٣/ ب] في حجب أمهات الجد وإن بعدن، فالجد يحجب أمهاته وإن بعدن، ولا تحجب أمهات من هو أقرب منه إلا اللائي لم يلونه.

ووجه هذا: هو أن أم من هو أقرب منه من الأجداد لا يكون أمًّا له، وإنما قيل: إن الجد يحجب أمه لأنها إنما تدلي بابنها، فإذا لم يكن الجد ينالها لم يقع الحجب.

وللجدة السدس؛ لأنها أم، ولكنها تأخذ الأمومة من بعد، فلا تسوى بالأم، ولا ترد التي تأخذ الأمومة من نفسها عن قرب.

ثم الجدتين كذلك لا يردان عليه، كما أن الإخوة للأم آخذين بالأم، ولا يرد من زاد منهن على الواحد على الثلث، بل أشركهن كلهن، فلهن في الثلث.

ثم جمعت الإخوة للأم حالتين في السدس للواحد، وفي أخذ الثلث للجماعة .

وأفرد الجد بأقل حاليه نصيبًا، والفرق بينهما يحتمل أن يكون على معنى أن الإخوة أقرب من الجدودة؛ لأن الأخوين قد جمعتهما رحم واحدة، فهما أقرب قرابة من قرابة الجدودة، فلم يجعل لمن ضعف إدلاؤه بالأم إلا أقل نصيبي الأم، وجعل لهن أقوى إدلاؤهما في حال قلة العدد أقلهما، وفي حال كثرة العدد أكثرهما.

وهو أن لو كانت معًا من جهة الأم، فأما واحدها من قبل الأب بمعنى الأمومة فيها أضعف والله أعلم.

وإن قرب بعض الجدات دون بعض فكانت الأقرب من قبل الأم فهي أولى، وإن كانت الأبعد شاركت في السدس كليهما، أم أم أم، وأم أب، فإنهما يشتركان في السدس، وإن كانت أم أبي أب وأم أم فأم الأم أولى؛ لأن الجدة أم الأب إنما أخذت الميراث تشبيهًا بالجدة من قبل الأم، والأم تحجب الجدات، والأب لا يحجب إلا أم نفسه، والله أعلم.

باب مراتب العصبة [1]

أول العصبة: الابن، لا شك فيه؛ لما ذكرنا متقدمًا لما له من العصبة، والواصلة التي تثبت له خلافة أبيه، حتى كأنه لم يعقد من الأب إلا شخصه، ثم الأب، إلا إنما هو أصل الابن الذي منه يتفرع، ثم الأخ؛ لاجتماعه مع أخيه في صلب واحد ورحم واحدة.

ولا شك أن العصبة الواقعة بين الابن، والتفرد الواقع للابن مع الابن أقرب من انفراد إحدى القرابتين على الأخرى بأنفسها، اجتماعها في صلب واحد، ورحم واحدة، أو في صلب واحد.

ثم ما بعد هذا من القرابات، فكله مردود إلى الأبوة والإخوة؛ لأنه أقرب بعد الإخوة وأولادهم من إخوة الأب، هم العمومة.

ثم بعد ذلك إخوة الجد إلى ما علا، وأولاد كل هؤلاء بمثابة الآباء، إذا لم يكنَّ.

وجد أب إلا ما قلنا في الجد أب الأب مع الأخ المختلف في أمرهما، فبنوا الابن مقدمون على من بعدهم من الإخوة، إلا فيما استثنينا، والإخوة مقدمون بنوهم ثم بنوهم بعدهم مقدمون على العمومة.

وكل من أدلى بأب [١٣٤/ أ] وأم فهو مقدم على من أدلى من طبقته بأب وحده.

والإخوة للأب والأم أولى من الإخوة للأب، وبنو الأب مقدمون على الإخوة.

فعلى هذا أجري أمر العصبات، والاعتبار في جميعه القرب.

ولا شك أن أخي لأبي أقرب إليّ وأمس رحمًا من ابن أخي لأبي وأمي؛ لأن هذا القرب راجع إلى أبي المتوفى، فأخي لأبي أسبق إليّ من ابن أخي لأبي وأمي، وهذا واضح والحمد لله.

ولا حق للعصبة إلا فيما نقص عن أهل السهام؛ لأن السهام مسماة لأهلها، فلا سبيل إلى حرمانهم.

وإن استوفيت سهام الفريضة المال فذلك وإن فضل عنها فضل فلابد من ردها عليهم أو صرفها في غيرهم، فجعله الله ﷻ للعصبة وهم أقارب المتوفى الذين يحيطون

(١) قال الجوهري: وعصبة الرجل: بنوه وقرابته لأبيه، وإنما سموا عصبة لأنهم عصبوا به، أي أحاطوا به، فالأب طرف، والابن طرف، والعم جانب، والأخ جانب. انظر: «المطلع» (٣٠٢).

به، ويحيط نسب المتوفى بهم، ويتعصبون له ، أي يجتمعون عصبًا في نوائبه، وفيما يحتاج فيه إلى نصرهم ومعونتهم، فكان هذا من أحسن الوجوه، إذ جل موضع الوراثة مبني على نحو هذا من فعل ملك الميت إلى أقاربه الذين هم إليه، يكون الملجأ في الأمور، وفيهم توجد النصرة والمعونة.

باب العـول

ثم جرى على تأكيد الأصل الذي قلناه من أن الواجب فض السهام على أهلها، على ما سماه الله ﷻ منها، فإن استغرقوا المال وفضل عنهم فضل صرف إلى العصبة، وإن لم يفضل فقد وقعت العطايا مواقع استحقاقها، وأخذها أهلها، وإن استغرق التركة كلها بعضهم وبقي وراءهم ممن أعطي منهم أعيلت الفريضة؛ لأن الأمر من الحكيم موصول بالوسع والطاقة والإمكان.

فإذا لم يمكن تقسيم المال على نصف ونصف وثلث إلا بالعول صرف إليه، ليكونوا كلهم معمومين بالنقص عن مقدار سهامهم.

وهذا أحسن من إسقاط بعضهم بلا سبب يوجب إسقاطه، ومثله في معاملات الناس أن يقوم الغرماء على رجل بألف درهم وثلاثمائة درهم، لأحدهم منها خمسمائة، والآخر خمسمائة، ولثالث ثلثمائة، وليس له إلا ألف درهم، فإذا أريد تعديل القسمة بينهم، جعلت الألف ثلاثة عشر سهمًا، فدفع إلى صاحب الخمسائة منها خمسة أسهم ، ولصاحب الخمسمائة آخر خمسة أسهم، ولصاحب الثلاثمائة ثلاثة؛ ليدخل النقص على كل واحد منهم بقدره، فهكذا القول بالعول.

باب الـولاء (١)

وردت الشريعة بالتوارث بالولاء(٢)، وذلك أن يعتق الرجل غلامًا أو جارية، فإذا

---

(١) الولاء: بفتح الواو ممدود، وهو ثبوت حكم شرعي بالعتق أو تعاطي سببه، ومعناه: أنه إذا أعتق رقيقًا على أي جهة صار له عصبة في جميع أحكام التعصيب عند عدم العصبة من النسب كالميراث، وولاية النكاح والعقل، انظر: «المطلع» (٣١١، ٣١٢).

(٢) قال رسول الله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»، **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ذكر البيع والشراء على المنبر ح(٤٥٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق (٢/ ١١٤١) ح(١٥٠٤)، من حديث عائشة ﵂.

مات المُعتِق ورثه المُعْتَق، وهو من باب الميراث بالتعصيب.

ووجهه: أن الإعتاق إنعام من فاعله على العبد؛ لأنه ملك عبده نفسه وأكمل له أحكامه فسواه بنفسه وأكمل له أحكامه، ولا شك أن هذه نعمة جليلة، ولهذا [١٣٤/ ب] قال الله ﷻ يخاطب نبيه ﷺ في زيد بن حارثة مولاه: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فقرن الله إنعام النبي ﷺ بالعتق بإنعامه جل وعز عليه لإسلامه.

ولما كان محل الإعتاق العقد بين العاتق والمعتوق من الحرمة ما أوجب توريث السيد منه، وموجود في الموالي القيام بنصره، وفي السادة النصر للمعتق، ولهذا سمي كل واحد منهما: مولًى، فقيل للمعتِق: مولًى.

فإذا أريد رفع الإشكال، قيل: مولى من أعلى، ومولى من أسفل، والمولى في اللغة: هو الناصر والمعين، المتولي للرعاية والحماية، وهو بمعنى الوليّ، ويدل على أنهم كانوا يحلون المعتَق محل بني العم ، تسميتهم بمعنى العم موالي، ولما حلوا هذا المحل جرى فيهم حكم التوارث المبني أصله على التناصر والتعاون.

فوردت الشريعة بتوريث المولى الأعلى من المولي الأسفل على جهة توريث العصبة من ميتهم، ثم كان معقول أن وجود معاني التناصر والتعاون في الموالي تتخلف عن درجة مثلها؛ لأن ذلك بأسباب خارجة عن الطبائع، فأصل هذا التوريث بالولاء على التوريث بالعصبة المتراخية، إحياء ذكرهم بالتوريث دون الإناث اللاتي يضعف فيهن معاني النصرة.

كذا فرق في الولاية بالولاء بين المولى من أعلى والموالي من أسفل، فجعل المولى من أعلى كابن العم، والمولى من أسفل كبنت العم، فافترقا في الميراث لاختلافهما في معاني التناصر والتعاون والله أعلم.

ثم اختلف الحكم في المواريث والولاء والقرابة في بعض المواضع، فكان من مات وترك ولاء وابنًا وأبًا، كان الولاء لابنه دون أبيه؛ لأن ما يأخذه الأب بالميراث مع الابن إنما يأخذه بالفرض دون التعصيب، والولاء لا يورث إلا بالتعصيب المحض، ولم يختلف أهل العلم في ميراث الجد والأخ أن الجد لا يحجب بالأخ وأنه على أحد قولين،

إما توريثهما معًا، وإما حجب الأخ بالجد.

وقال قائلون في الولاء: إن الأخ به أولى من الجد، وهذا هو القول الذي يختاره أكثر أصحابنا، وقالوا: إن الأصل كان في الميراث يقدم الأخ على الجد، لأن الجد يدلي [بابن][1] الميت، والأخ يدلي بابن الميت، وسبب البنوة مقدم في الميراث على سبب الأبوة، إلا أن أهل العلم لما أجمعوا على رفض هذا القول في الميراث، وبطل القول به، ولما اختلفوا في الولاء عاد الأمر إلى الأصل، فقدم الأخ عليه كما قدم الابن على الأب.

ويشبه أن يكون الفرق بين البابين ما قلناه من أن الميراث يشترك فيه العصبة المتدانية والمتراخية، والعصبة، ومن ليس بعصبة، والولاء لا يستحق إلا بالتعصيب المحض، والأخ أمحض تعصيبًا إذ له محل الولاء في مقاسمتهم للذكر مثل حظ الأنثيين، وليس هذا المحل إلا لهما.

ومن قال: يقدم الجد في الولاء خلاف فرع قوله فروع من قال: يتقدم الجد على الأم، وذكر ذلك يطول والله أعلم [١٣٥/ أ].

والولاء مقدم على العصبة من القرابة، فإذا كانت عصبة قرابة، فالمال بعد ذوي الفرائض لهم، فإن لم يكن عصبة، فالمولى من أعلى، فإن لم يكن مولى فعصبة الموالي، فإن لم يكن فهو مال لا مالك له، سبيله: أنه مصروف في مصالح المسلمين.

ثم بعيد هذا أنه لبيت المال، ولا قول أحسن من هذا في هذا المال والله أعلم.

وعلى هذا الأصل يبنى حكم ميراث ولد الملاعنة، فإنه لا أب له، فإنما ميراثه لأمه ولقرابته من أمه الذين يرثون مالها إذا لم يكن لها قرابة، فإذا مات ولد الملاعنة وترك أمه وإخوته لأمه ، فللأم السدس، وللإخوة والأخوات لأمه الثلث، وما بقي فلموالي أمه عتاقة، فإن كانت الأم لا ولاء عليها، فهو مال لا وارث له، فسبيله بيت المال.

وقال قائلون: ابتني على هذا الأصل أن عصبة أمه يكون له كا كان مواليها موالي به.

وقال قائلون: إن الولاء من جهة الأم يثبت من حيث لا يجب ثبوت العصبة من

(١) هكذا بالأصل، وسياق الكلام يبين أنها : «الأب»، والله أعلم بالصواب.

جهتها، كالمملوك يولد له من امرأته معتقة لقوم، فيكون ولاء ولده لموالي أمه، ولو مات هذا الولد لم يكن ميراثه لخاله، وهو عصبة أمه، ويشبه أن يكون الفرق في هذا ما قلناه من أن الولاء إن حل محل التعصيب كقوته، ألا ترى أن التعصيب مقدم على الولاء.

والولاء إذا وقع من جهة الأم فإنه يقع معرضًا للزوال، ألا ترى أن خير الولاء يقع فيكون ذلك نقلًا للولاء غير موالي الأم إلى موالي الأب، فالميراث بالتعصيب لا يقع هكذا، بل يقع مستقرًّا لا ينتقل.

باب المجوس

وتكلم الناس في توارث المجوس، فقال قائلون: يتوارثون من وجهين، وقال قائلون: لا يتوارثون، إلا من جهة واحدة ، فكان من اختيار أصحابنا؛ لأن الله ﷻ لم يجعل لعباده سبيلًا إلى أن تكون الأم أختًا، والبنت أختًا، وكل سبب أبيح لنا التوارث به فقد جعل لنا وجه التوصل، فالمناسبة بها تكون له البنت أختًا، والأم أختًا مما لم يجعل لنا السبيل إليه، فلا يجوز التوريث بهما، ولا وجه بعد هذا إلا تقديم أحد السببين فتقديم أوكدهما أولى لا خفاء بقرب هذا القول مما يقبله العقل والله أعلم.

* * *

[كتاب البيوع](١)

قال الشيخ:

يتبع بإذن الله ومشيئته ما قدمنا من ذكر مسائل الفروج والفرائض، ذكر البيوع وما يدخل في جملتها من المعاملات من الأموال، فنقول وبالله التوفيق:

إن الله ﷻ لما خلق الدنيا وجعلها دار محنة وابتلاء، فرق بين أهلها في الهمم والأخلاق والأرزاق والهيئات، وليتمم معاني المحنة ولو تساووا لم تصح المحنة، ولما خالف بينهم فيما ذكرنا كانت لدار المحنة مدة تنتهي بانتهائها، فينتقلوا عنها إلى دار الثواب والجزاء، لم يكن بد من العمارة في التناسل لتكون معمورة مدة مقامها [١٣٥/ ب].

ولم يكن بدّ لعمارها إذا كانوا محمولين على الكون والفساد من أقوات قوام أبدانهم وأكتان وملابس تسترهم، ولابد في تحصيل تلك الأقوات والأكتان والملابس من آلات ومعاني، وكان غير منتهي اجتماع هذه الأمور كلها في واحد، حتى تتوفر كلها فيه معاونها.

وكان غير ممكن حصولها إلا بيسار واحد كل المعونة والتوافر عليها، فلم يكن بد من إحواج بعضهم إلى بعض.

ولما كانت هذه المعاني تحتاج إلى تعين صناعات تختلف مراتبها في النفاسة والخساسة، والرتبة بين هاتين الرتبتين، خالف جل وعز بين طباعهم وهممهم ودواعيهم؛ لأن في اتفاق الدواعي والهمم هلاكهم ، فحبب إلى بعضهم ما بغض عند غيرهم، وقنع بعضًا بما لم يقنع به من سواهم، قسمة منه بإجلاله إلاهية، لا يقدر عليها غيره، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١] ، وقال:

---

(١) هذا العنوان غير موجود بالأصل، وأضفناه للمناسبة، والبيع في اللغة: من باعه يبيعه بيعًا ومبيعًا ومباعًا إذا باعه، وإذا اشتراه. انظر: «القاموس المحيط» (٣/ ٧).
وشرعًا: نقل ملك بثمن على وجه مخصوص. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٢).

﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف:٣٢].

وكان من جملة هذا أن يكون اثنان عندهم شيء من جنس واحد، فيحتاج أحدهما إلى إخراجه من بدل يأخذه، ويحتاج الآخر إلى التمسك به.

ثم يكون آخران عندهما شيئان، يحتاج كل واحد منهما إلى الاستبدال به، وجعل الله تعالى آلات التناصف في الأخذ والإعطاء هي الموازين والمكاييل، مقدار بالوزن في الأصل؛ لأنه يقال: الكيلة تسع كذا وكذا، فاجتماع هذه الأسباب والمعاون صح لهم التعاون على المعرفة بما يعطون وبما يأخذون، وحبب إليهم الأموال، وجعل في طباعهم إكرامها وتعظيمها والتناح عليها، والظن بها، لعلمهم أنها قوامهم في أسبابهم وقيامهم في حياتهم وحياة من تلزمهم مؤنتهم.

وأكد جل وعز بتهم عن الإسراف وأمرهم بالتوسط في الإنفاق حتى يخرجوا بذلك عن حد الأمراض بالسرف، وعن حد التفريط بالتقدير، وجعل السرف والتقتير من أخلاق الشياطين الذين أبعدهم من رحمته، وقبح أفعالهم وهيئاتهم وأفعالهم في أنفسهم، وكانوا لم يروها ولم يرجعوا في معرفتها إلى غير السماع بها ، فقد قال جل وعز: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧].

ولما كانت الحاجة إلى التعامل للمعاش ماسة، وكان ذلك إنما يقع بالأخذ والإعطاء، قد يقعان على ما تتكشف عاقبته على خلاف الصلاح لحال الأسباب التي تتصل بها معرفتها، شرع الله جل وعز لهم حدودها، وأبان لهم معالمها وقصرهم في مصادرها ومواردها على سنن سنها لهم بجميع مصالحهم، إذ هو مستأثر بعالم الغيب.

ودل جل ثناؤه على وجوب التوثق فيها وتحصين الأموال عن فواتها ونواها واستقر من الشرائع والسنن في المبايعات والمعاوضات، وإخراج الأموال في وجوبها على سبيل العطايا والهبات [١٣٦/ أ] في الحياة، وبعد الوفاة سد علماء الأمة على اختلاف مأخذها من الكتاب والسنة قضاءً واستنباطًا لما أزال العلة، وعمت به المصلحة في الجملة، لقبول العقول إياه، وتجويزها له في بعض، كانت للعرب وجوهًا من المعاملات وخصوصًا لقريش، فإنهم الموصوفون في القديم والحديث.

ومما جاءت به أوصافهم في صفة هذه الأمة بأنهم قريش التجار، ومرتحلي الشتاء والصيف في القرآن أشياء:

منها : الربا في النسيئة، فإنهم كانوا يتداينون إلى أجل، فإذا جاء الأجل قال الطالب للمطلوب: أتقضني أم تربيني، فإن أربى فحمل على ما عليه ومحا من غير أصل.

وكانوا يتبايعون بحبل حبلة والمضامين والملاقيح والملامسة والمنابذة وإلقاء الحصاة، وهذه كلها بيوع تقع على ما لم ير ولم يوجد أو على ما لم يتجر.

ونهى الله ﷻ عن الميسر، وهو القمار؛ لأنه بذل مال في مخاطرة، ونهى أيضًا عن أكل المال بالباطل، وهو إخراجه على وجه لا تحصل به قربة، ولا يملك بإزائه عوض، كأثمان الأشياء النجسة من الدم والميتة والأقذار، فنسخ الله ﷻ هذا كله وشرع فيه لعباده الشرائع الجليلة على وفاق ما وضعت عليه الملة الحنيفية من التثبيت والتخفيف والاحتياط للنفوس والأموال والوجوه المتصلة بمصالح البوادي والعواقب مما قاله علماؤنا من ذلك، ولله الحمد على ما منّ به من العلم.

وما قصر عنه علمنا، فإنما نقصر في التفصيل دون الجملة لقيام دلائل العقول والمعارف على حكمة الله وجوده وغناه ورحمته لخلقه سبحانه، لا إله إلا هو، ثم وجدنا الله ﷻ حكى في كتابه عن قوم يقومون في الآخرة في مشية من يتخبطه الشيطان من المس، إيقاعًا لهم لهذه الفضيحة الفظيعة في عرصة القيامة على رءوس الأشهاد، إنهم قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، ثم تكذيبهم، فقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] مقابلًا للبيع، فاحتمل أن يكون لكل ما ينهى عنه في معنى المعاملات في الأموال من الأكل بالباطل، ومن الميسر أصلًا في لفظ الربا باسمه المقيد، أو بمعنى اسمه .

ويتقرر عند المخاطبين بالقرآن من العرب أنهم متخاطبون يريدون بها أنفسها، وفي معناها كما يريدون بها أنفسها بأعيانها.

وعامة ما تتمثل به العرب من أمثالها السائرة الدائرة في العدد على ما يشتمل عليه الكثير المؤلفة في الأقوال على ألف مثل، وإنما المراد بها الإشارة إلي أعمارها المشاكلة للأعيان المسماة فيها.

ثم عامة ما يتكلم به شعراؤهم من مجاز في الكلام فهو داخل في هذا الباب، فلا ينكر أن يكون اسم الربا يطلق على ما تحته من المعاني المعقولة في خصائص الدين، ولا ينكر أن يكون ما ذكر في الكتاب من المناهي على وجهين؛ أحدهما: الدين، والثاني: [١٣٦/ ب] الغرر في معنى الميسر؛ لأنه مخاطرة؛ لأن من بذل ماله في عبد آبق أو طير يطير في الهواء، فمعلوم أنه يريد ليحصل له العبد والطائر، فإذا كان على خطر من ذلك كان غرر بماله لحر إخراجه عنه، وخاطر به واستعمله في الباطل؛ لأن الائتمار بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة:١٨٨] إنما وقع على جميع وجوه الاستعمال والانتفاع، إلا أن الأكل المعروف لما كان أفضل ما يستعمل فيه المال خص بالذكر لينبهوا على أن هذا الوجه المعظم إذا لم يجز استعمال المال فيه إلا على السلامة من الخطر والغرر، كان ما دونه من الوجوه أولى.

ولا شك أن العرب قد علمت هذا وأوقعت ذكر الأكل على سائر ما في معناه، فلا ينكر هذا أيضًا، أن يعلقوا من النهي عن الربا كل ما في بابه.

وهذا يشهد للوجه الأول، فيحصل لنا هذا جميع الوجوه التي يحرم البيوع في أسماء الربا والغرر.

ثم الغرر مشتق في التوقيف من الميسر، وأكل المال بالباطل، وعلى الوجه الأول: أن كل منهي عنه فهو داخل في حكم الربا؛ لأن صفة الربا: بيع الأيام؛ لأنهم كانوا يقولون: تقضني أو تربي، فإذا لم يقضوا عملوا على تأخير المطالبة ربحًا، فحصل من ذلك بيع الزمان.

ومن صفة الربا أيضًا: إخراج المال لا على بدله معقول يحصل به مال مثله، أو يقع لكسب الثواب في الأجرة، كالهبات وغيرها، فإذا وجب الامتناع من إخراج المال في احتمال أن يحصل بدل أو لا يحصل، كالمتيقن، فمن باع على غرر أو مخاطرة فقد باع بمجهول بهذا وصفة.

فإن مثل هذا موجود في الربا، وذلك إن باع شيئًا حسنًا لا ثمن لمثله، أو بشيء لم يجعل ذلك لأمثاله عوضًا، فهو كمن أعطى ماله على غير نفع بل على ما ينو معه الوزر عند خالقه الذي ملكه ذلك المال والعقاب منه عليه، وكفى أكل المال بالباطل، ويجزى على ما يستحق عليه الخلود في النار، نعوذ بالله منها.

والذي يدل على صحة هذا الوجه: أن غير واحد روى عن رسول الله ﷺ أنه لما نزلت هذه الآية، آية الربا، خرج رسول الله ﷺ فنهى عن التجارة في الخمر، فظاهر هذا أنه جعل بيع الخمر داخلًا في الربا، وفي معناه، وذلك أن الخمر منهي عن ثمنها في الشريعة، ثم العقول تحسن تحريمها؛ لما فيها من الآفات والمفاسد التي أقلها زوال العقل الذي جعله الله أعظم حجة على عباده، والحمد لله الذي هدانا لهذا.

ونحن نذكر تفصيل ما أجملنا بذكر أمهات المسائل الفروع مبوبة ليطلب كل شيء في بابه ، فإنه أبلغ في الأفهام وأقرب للإدراك إن شاء الله تعالى، وبه الحول والقوة.

باب ذكر أصناف البيوع المعروفة بإطلاق هذا الاسم وما يدخل في الجملة في معانيها

نقول وبالله التوفيق: إن البيع اسم لإعطاء [١٣٧/ أ] شيء ببدل، وكذلك الشراء الذي هو مقابل للبيع، وهو أخذ ببدل، وقد تدخل إحدى اللفظتين في الأخرى، فيقال: شرى في معنى اشترى، وباع في معنى ابتاع؛ لأن كل واحد من الوجهين أخذ وإعطاء، ألا ترى أنهما يسميان متبايعان، وبيعين، وقال الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَشۡرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ [النساء: ٧٤]، فالمعنى والله أعلم: يشترون.

ومثله: اسم الدعوى، فإنه يقع على من يدعي شيئًا هو في يد غيره، وحقيقة الاسم يقع على إضافة الشيء من الإنسان إلى نفسه، فالذي في يده الشيء مضيف له إلى نفسه، والذي ليس في يده كذلك، فسميا متداعيين، ولولا أن كل واحد منهما مدع لم تصح هذه التسمية، ألا ترى أنهما إذا سميا متقابلين فإنما ذلك بوجود المقابلة، والمقابلة في كل واحد منهما.

ثم لا ينكر وراء هذا أن يكون الاسم في الإطلاق أو في الأكثر الأغلب مستعملًا في أحدهما دون الآخر، وذلك مما لا يخل بالحقيقة، ثم قد وجدنا هذه المقابلة بحد يقع للشيء بمثله، كالثوب بمثله بالثوب، وقد يقع لخلافه، كالثوب بالبعير، وقد تقع بالنقد الغائب، كالبيع بالدنانير والدراهم، وقد تقع على غير معروف بمال حاضر، كالثوب يشترى بمال حاضر، وقد تقع على غير معروفة بمال غائب، كبيع الأعيان بالنساء، وقد تقع على موصوف مضنون غير معين فيسمى سلمًا.

وفي الحقيقة: بيع، كالأغلب من تسمية ما يدخله الربا من الربا، وبالدنانير صرفًا، وقد يقع البيع على شيء يوجد عند البائع فيبيعه على شرط الخيار، إذا رآه صاحبه.

فهذا كله مما يدخل في البيوع التي يطلق الفقهاء عليها اسم البيع، ومما يدخل في هذا المعنى: أن تقع المعاوضة على المنافع، وهذا هو الإجارات؛ لأن الإجارة بذل مال على منافع تحصل لباذل المال على أخذه، والإجارات على ضروب.

ومن غير إجارات: مكاتبة الرجل عبده، فإنه في التقدير إنما يبيع العبد من نفسه بمال يأخذه منه، والحوالة: قد تدخل في بيع الذمة بالذمة.

وهذا كله وشيئًا لم نذكره مما سيجري ذكره مما للناس فيه أغراض ومقاصد لطلب الفضل فيها، والله أعلم في كل ذلك أحكام جارية على الحكمة البالغة.

وقد يعترض للأشياء المبيعة بفسخها كما ذكرنا مثل هذا في المناكح، وذلك كله يأتي على ما سنذكره إن شاء الله تعالى، وكله مبني على العدل والرحمة ونفي الظلم والحيف؛ لأن من اشترى شيئًا فإنما يشتري به على أنه سليم، وعليه بذل ماله، فإذا اختلف وجب في العدل أن ينفي الظلم عنه، فجعل له نقض البيع، وهو يأتي ذكره في موضعه إن شاء الله تعالى.

باب في ذكر ما يتم به عليه البيع

تمام البيع بأن يحصل من المتبايعين السؤال والجواب، فإذا قال أحدهما: بعتك هذا بكذا وكذا [١٣٧/ ب]، وقال الآخر: اشتريت منك بكذا وكذا، وقال الثاني والبادي منهما بغير هذا بكذا وكذا، وقال الآخر: بعتك بكذا، جاز، ولا يحتاج أن يزيد على هذا بأن يقول البائع في الأول: قد بعتك، ويقول المشتري في الثاني: قد اشتريت؛ لأن السؤال والجواب إذا حصلا لم يكن للزيادة عليها معنى؛ لأن الزيادة لا تتناهى.

فإذا قال صاحب السلعة: بعتك. قال الراغب فيها: اشتريت، فلو احتيج إلى تكرير صاحب السلعة بأن يقول: قد بعتك، لاحتاج المشتري إلى تكرير اشتريت، ثم يدور هكذا، وهذا لا معنى له.

ومعقول أن التبايع طلب من المستبيع وإجابة من المطلوب منه، وإن هذا هو

التراضي الذي علق الله به البيع في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ﴾ [النساء:٢٩]، فإذا حصل هذا هكذا فقد حصل نقل الملك، وهكذا هذا في النكاح، وعامة العقود، إلا أنها تفترق فيها بعدها.

فمن السنة أن المتبايعين بالخيار ما لم يتفرقا(١)، وذلك عندنا على تفرق الأبدان، وذلك أن التبايع: إخراج شيء من الملك ببدل يأخذه عن صاحبه، وليس يفعل هذا اثنان إلا لما يريانه من الحظ لهما في أخذ ما يأخذانه، وإعطاء ما يعطيانه.

ومن عادة الناس أن البياعات تكرر بينهم في اليوم، وفي الأيام في أشياء كثيرة، تتفق لهم في الحال من غير أن يكون تقدم من المتبايعين بهما معرفة أو خبّرة، فجعل له ضربان من النظر:

أحدهما: خيار المجلس بعد العقد، فيكون بعد عقد البيع لمن شاء منهما أن يرتجع، سواء قصرت مدة المجلس، وذلك بأن يشترطا بعد المجلس يومًا أو يومين أو ثلاثًا يكون لمن أحب منهما الرجوع، وهذا الخيار مما قد يشتركان فيه معًا، وقد يجوز أن ينفرد أحدهما باشتراطه، والأول يشتركان فيه معًا ولا ينفرد أحدهما، ولو انفرد بطل البيع، وإذا كان الخيار لهما فاختار أحدهما الفسخ، والآخر الإمضاء ، مضى البيع ولم يكن لأحدهما ولا لهما الفسخ، وإن كانا لما يفارقا المجلس بعد.

ووجه ما ذكرنا: أن الخيار إذا كان لهما في المجلس فإنهما بمقدار مدة المجلس على ظاهر ما يكون بالسلعة من العيب إن خفي عليهما شيء من العيب، يحتاج فيه إلى مثله أو لاستكشاف والتأمل، كالفسخ بالعيب مباينًا به، مستدركًا به أحسن نقص العيب.

وإن أحبا أن يمدا في مدة الخيار كان لهما أيضًا في مدته ثلاثة أيام، وهذا مقدار يتهيأ الوصول فيه إلى تحقيق عيبه، إن كان في السلعة .

فإن كان هناك عيب، لا يدرك بالنظر والتصفح، فقد جعل له استدراك ما يلحقه من

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا ح(٢٠٧٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان (٣/ ١١٦٤)، ح(١٥٣٢) من حديث حكيم بن حزام ﷺ.

النقصان بالرد بالعيب، فإن لم يفتهما من باب التيسير والاحتياط شيء مما أراده من يتأمل أملاكهما.

والوجه في امتناع الخيار والشروط فيما زاد على مدة ثلاثة أيام: أن أصل الخيار ضرر أو ضرب من الغرر؛ لأن وجه الأمر في العقود أنها تتم وتنعقد بالأقوال الموصوفة لها على ذكرنا من اجتماع الطلب، والإجابة، والمسألة، والجواب، وما كان وراء هذا.

فإن قال المتعاقدين فيه تتعلق [١٣٨/ أ] لا يدرى على ما يحصل إلا أن مدة المجلس أعقد، لما كانت مصيرة لا يغيبان عنها ولا يفترقان إلا على إحكام الأمر، احتمل لهما فيها ما وراء العقد من التعليق، فإذا افترقا واشترطا خيارًا وامتدت مدة تعلق مدة العقد فلم يمكن أحدهما أن يتصرف فيما أخذه؛ لما عسى أن يكون من صاحبه من اختيار الفسخ، فينفسخ عليه تصرفه، وبقاء السلعة معلقة ضرب من الغرر، فكان أصله أن لا يجوز إلا أن مدة الثلاث لما كانت قريبة تشاكل بقربها قرب مدة المجلس، وكان الخيار في مجلس العقد مما تمس إليه الحاجة، لما لابد للمتبايعين من الإقدام على الشريعة هجرته، ليكونا قد تعاملا بالمعلوم عندهما العلم الذي يخرجان به من المخاطرة الكثيرة ألحق أحد الخيارين بالآخر، وإحدى الحدتين بمثلها، ودخلا فيما يضطر المتبايعين إليه كان ما وراء الثلاث داخلًا في الغرر الكثير؛ لتطاول مدة التعليق فيه.

والغرر ضربان:

أحدهما: يحتمل العلمة وامتساس الحاجة إليه .

والثاني: غير محتمل لكثرته وارتفاع الحاجة عنه.

وهذا أصل كبير يأتي شرحه في باب الغرر إن شاء الله.

وأما دخول الشرط في خيار ما بعد المجلس وثبوت خيار المجلس بالشرع: فإن الوجه الأول لما كان مما لابد منه كان النظر فيه راجعًا إليهما، فلم يجز لهما إتلاف أموالهما إلا على وجه النظر الذي جعله الله إليهما، ولحق ما سواه بالبيع المجهول الذي وقع الاحتياط به لهما معًا.

وأما خيار الشرط: فالغالب أن البائع للسلعة يكون عالمًا بها، وبعيوبها، وتكون معرفته له بالحط له في إزالة ملكه عنها قد تقدمت، وإن بقي الشيء القليل الذي يقع من

الإنسان على سبيل الند فيما قد عزم، فجاز لهذا أن يجعل الخيار لأحدهما، وهو المشتري.

وإذا جاز أن ينفرد المشتري بالخيار فارق معنى خيار المجلس، ورجع إلى ما يقع تراضيهما، فجاز لأيهما شاء أن يشترط.

وأما اختيار أحدهما الفسخ، والآخر الإمضاء، فإنما قدم الفسخ، فإن الخيار في مقصوده موضوع لرد الظاهر من تعاقدهما البيع، وظاهر تعاقدهما رضًا بالبيع ، فإذا فسخه أحدهما وأمضاه الآخر فالفاسخ هو الموقع المقصود الخيار، فكان أولى.

وأما تخايرهما في المجلس، فإن الخيار إنما هو لينظر كل واحد منهما لنفسه، وقد تمتد مدة الخيار وقد تقصر، فإذا قصرت فافترقا على غير فسخ مضى العقد لوجود ما يحلون عليها للتراضي، فإذا وجد تصريح بالتراضي كنا أحرى بعلم الرضى، فليس افتراقهما على التخاير إبطال لخيار المجلس، كما ليس في تفريقهما للمدة القصيرة القليلة إبطال له، والله أعلم.

ثم تكلم أهل العلم في أشياء من هذا الباب، فقالوا في العبد يكاتبه سيده: إنه ليس لأحد منهما الخيار؛ لأن السيد أقدم على هذا العقد مع العلم بأنه لا حظ له فيه، إذ محصوله بيع ما له بماله، إذ العبد وما يكتسبه [١٣٨/ ب] لسيده، فلما أقدم على العقد مع العلم بأن لا حظ له من جهة إزالة الملك وأخذ العوض عنه، لم يكن لخيار المجلس ولا لخيار معنى.

وأما خيار العبد: فإن خياره ممتد متى شاء أن يعجز نفسه عجز، فمدة خياره أكثر من مدة خيار المجلس، وخيار الشرط، وقالوا في المكاتبة أشياء تدخل في دقيق الفروع، فلا حاجة لنا في هذا الموضع إلى ذكره.

وما ذكرنا من خيار المجلس في هذا الباب فإنه في الصرف والسلم مثله في غيرهما من البيوع؛ لأنه ساعة المجلس كساعة العقد، والعقد تمامه هذا الخيار، إذ لابد منه في إزالة الملك على العلم بوجه الصلاح فيه.

وأما خيار الشرط: فإنه لا يقع في الصرف والسلم، لأن الافتراق عن مجلس العقد فيهما من غير إبرام العقد وأحكامه لا يجوز، وهذا نذكره في بابه إن شاء الله.

ووردت السنة بالنهي عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه، وتفسيره عند أصحابنا: أن

يتواجد البيع، فيكون المشتري مغتبطًا فيأتيه رجل فيعرض عليه مثل سلعة، أو خيرًا منها بأقل من الثمن، فيفسخ بيع صاحبه بأن له الخيار قبل هذا التفرق، وهكذا لا كان بينهما صار شرطًا.

ووجه هذا: أن الإقرار حرام لما فيه من التفاسد، وقد وردت السنة بجواز البيع بثمن يزيد، وأجمع عليه أهل العلم، وهو خارج عن بيع الرجل على بيع أخيه؛ لأن التزايد لا يقع على ركون قلب صاحب السلعة إلى بيعها، لما يطلب أحد المتزايدين حتى يقع الطلب منه مستقرًا على السلامة، والأهم في المتآمنة والاجتهاد من كل واحد في نقله السلعة إلى نفسه، والتطلب من كل واحد منهم لأن يكون هو المشتري لها دون غيره، فليس في هذا إفساد ولا إضرار من أحدهم بالآخر والله أعلم.

ووردت السنة بالنهي عن النجش: فالنجش حرام؛ لأنه خديعة، وليس من أخلاق أهل الدين، وهو أن يحضر الرجل السلعة تباع، فيعطي فيها ثمنًا، وهو لا يريد شراءها لتقتدي به السوام، فيعطون أكثر مما كانوا يعطون لو لم يعلموا سومه.

ووردت السنة بالنهي عن أن يبيع حاضر لبادٍ، وقيل: دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض.

ووجهه: أن أهل البوادي كانوا إذا قدموا بسلعهم يبيعونها [.....][1] المؤنة عليهم في حبسها وإحباسهم عليها، ولا يعرفون من قلة وحاجة الناس إليها ما يعلم الحاضر، فيصيب الناس من بيوعهم رزقًا، فإما إذا توكل عليهم أهل القرية تربصوا بها لارتفاع المؤن عنهم عن أرباب السلعة في المقام والاحتباس، فلم يصب الناس ما كانوا يصيبونه في بيع البادي.

باب ذكر ما يفسد من البيوع من جهة الربا [2]

بهذا الاسم على الإطلاق قال: وردت السنة بأن: «الذهب بالذهب ربًا إلا هاء

---

(١) بياض بالأصل قدر كلمة.

(٢) الربا في اللغة: من رَبَا رُبُوًّا ورباء: زاد ونما. انظر: «القاموس المحيط» (٤/ ٣٢٦).

وفي الشرع: هو عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما، انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٢١).

وهاء، مثلًا بمثل، والفضة بالفضة ربًا إلا هاء وهاء»[1]، وكذا في الشعير والحنطة والملح، وقيل: في الجنس [١٣٩/ أ]، فإذا اختلف الجنسان فالتفاضل يدًا بيد، فاختلف أهل العلم في هذا، والذي ذهب إليه أصحابنا في الربا: أنه إنما يكون في الذهب والفضة، وفي كل مأكول ومشروب.

قالوا: والربا من وجهين:

أحدهما: من جهة تأخير القبض.

والثاني: من جهة الزيادة.

فما كان من جهة تأخير القبض والجنسان والجنس الواحد منها سواء، والمعاملة فاسدة.

وما كان من جهة الزيادة، فإنه لا يقع إلا في الجنس الواحد دون الجنسين، فيجوز بيع الحنطة.

واتفق أصحابنا والكوفيون وأصحاب مالك على أن الدراهم بالدراهم، والدنانير بالدنانير لا يجوز متفاضلًا، ويجوز بيع الدراهم بالدنانير متفاضلين إذا وقع التقابض في المجلس.

واتفقوا على أن إسلام الدراهم فيما عدا الذهب من أصناف ما يجري فيه الربا جائز.

واتفقوا على أن إسلام الحنطة، وفي الشعير لا يجوز، فقال أصحاب مالك: إن الربا يكون في الذهب، وفيما يقتات ويدخر من الحنطة والشعير والتمر والملح أيضًا.

وقال الكوفيون: إن الربا يكون في كل موزون ومكيل مما ذكرنا من هذه الأشياء الستة، وفيما عداها من سائر الموزونات والمكيلات، وهذه المذاهب الثلاث تتقارب في المعاني التي يتعلق بها حكم الربا، وإن اختلفت فروعها.

والأصل: أن الله ﷻ لما علق منافع عباده في عمارة دنياهم وإقامة معاشهم بالأموال

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب ح(٢١٧٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا (٣/ ١٢٠٨)،ح (١٥٨٤).

احتاط فيها، فلم يبح لهم أكلها بالباطل، وهو إتلافها فيما لا يتعاوضون بمثله، وأكثر منه، أو في معناه من الأجر في الآخرة من الصدقات وما يدخل في معناها، ومن اعتقاد المنن الجالبة للشكر والتآلف من الهبات ونحوها.

وكان معلومًا أن من أراد الاستفصال والربح في المعاملة فإنما يبتغيه بأن يأخذ شيئًا ويعطي تجارة، كما يأخذ ثوبًا ويعطي دراهم فيبيع أحد الثوبين بربح، فإذا تكرر منه هذا حصل له الربح الكثير، فأما أن يدفع شيئًا ويأخذ مثله ، فهذا مما لا يكاد يحصل منه فضل، اللهم إلا أن يكون أحدهما أجود جنسًا ولونًا أو ما يشبه هذا من الاختلاف في الهيئات، فإذا حصل الأمر على أن يكون الإنسان عليه دراهم مؤجلة أو غير مؤجلة فيقدم بها فتسقط المطالبة عن نفسه في الحال بحمله زيادة على أصل المال طلبًا للإمهال، فهو إنما يتحمل مدة الزيادة من غير أن يحصل له بإزائها مثلها.

وفي مثل معناها مما ذكره في المتطوع بها، فأما في المتاجرات التي إنما يقصد بها الأرواح فلا معنى لأخذ الربح من غير بدل يقابله، وأن ينبه من فعل هذا حتى يحجب بمن يعامله وهو موجود في المسلمين إلى اليوم، أن الواحد يسلف إنسانًا مائة درهم على ربح معلوم، ثم يعجز عن أداءه إليه ، فلا يجوز أن يحمل عليه الأرباح حتى يأخذ منه بدل المائة ألوفًا وبدل [١٣٩/ب] الدراهم مائة، ثم لا يتخلص صاحبه منه ولا إجحاف أكثر من هذا ولا ترك للمعروف أفحش منه.

وعلى هذا المعنى روي عن جعفر بن محمد، أنه سئل عن المعنى في تحريم الربا، فقال: لأن في الربا إجحافًا بالمساكين، وقطعًا للمعروف أو كما قال مما يئول إلى هذا المعنى.

ولما كان هذا هكذا في الذهب والفضة نساء، كان هذا أيضًا إذا أخذ منه درهم بدرهمين نقدًا؛ لأن الدرهم الفاضل لا يقابله شيء، فلم يفترق الحال في هذا نقدًا ولا نسيئة.

وإذا كان معقولًا أن ابتغاء الربح لا يقع في الشيء مثله إلا نادرًا شاذًا على ما لا يقصد فيه، فيكون ذلك تضييعًا للمال أو إقلاله بالباطل، أو يقع ذلك من فاعله على صحة مقصد فيه، بأن يكون أحد الشيئين أجود جوهرًا، وأصفا لونًا، أو نحو هذا ثبت أن بيع درهم بدرهمين لا معنى له؛ إذ المقصود الصحيح في هذا لا يكثر حاصله، ولا يعظم

خطره، ولا يحصل الإجحاف وقطع المعروف نحو ما يحصل فيما يكثر حاصله ويجل خطره.

ثم يكثر على هذا بيع للدراهم بالدنانير، فقيل: إنه يجوز متفاضلًا بحصول الغرض المقصود بالتجارات ، فلا يجوز تأخير التقابض فيها عن المجلس؛ لأن ما لم يقع له قبض لم يلزم العقد فيه، ولم يخرج عن أن يكون معلقًا؛ لأن القبض للشيء من تمام حيازته، إذ القبض على الشيء قد يكون تملكًا له، نحو الحشيش يؤخذ، والماء يسقى، والصيد يصاد، والشيء يخرج من المعدن.

ومن هذه الجملة: نهي عن بيع ما لم يقبض، وربح ما لم يضمن، حتى صار ذلك أصلًا في الشيء إذا تلف في يد بائعه أن الشيء ينفسخ فيه، ولو تلف في يد مشتريه لكان تلفه من المشتري، ومضى البيع للبائع عليه.

ومن هذه الجملة: استوى الصرف كله في الجنس الواحد وفي الجنسين في الحاجة إلى التقابض في المجلس، حتى يكون ما ينعقد من البيوع في الذهب والفضة منبرمًا غير معلق، فإن التعليق بتأخير القبض نظير التأجيل، ليقع الافتراق على تقابض، ولا فرق بين تسمية المدة وبين إيقاع التأخير من غير تسمية.

ولما اطرد الأمر على هذا في الذهب والفضة ، اطرد في كل ما فيه ربًا من الأطعمة وغيرها، وقرب ما يقع من مدة تأخير القبض من معنى ما يوقع حكم الربا فيه لتأخير المدة حسمًا للباب في الربا فشبه بإيقاع حكم الربا فيما يتأخر قبضه والله أعلم.

ولئن جري الحكم في الذهب والفضة على انتفاء الربا فيهما، وجاء بهما على الأموال، إذ هما أثمان الأشياء، وقيم المتلفات، والأغلب على الناس فيما يقع به التعليل، وكان ما ذكر معهما في الأخبار الواردة بالربا من التمر والشعير والملح أغلى ما يدخل في جنسها من الأموال وهو القوت، وما يطب به القوت حتى لا يمكن الدوام على أكل ما ليس فيه، وهو الملح.

وكان معلومًا أن القوت على محلى مما يلطف به القوت، وروى أصحابنا أن ذلك تنبيهًا على أعلى ما يدخل في المأكول، فيعم ذلك الطعام كله، أعلاه وأدناه، وما يقتات وما يتفكه به [١٤٠/أ] أو يتداوى؛ لتعلق الحاجة في جميع ذلك فيما يدخل في جملة

جنس المأكول والمشروب، ولم ينظر إلى انحطاط رتبة شيء منها عن رتبة غيره عن مقدار الحاجة إليه، كما يتطرق إلى تفاوت الملح للتمر، وتباعد ما بينهما من المعاني، ولا إلى تفاوت ما بين القمح والشعير في عموم الاقتيات بهما وبين التمر الذي يبلغ درجتهما هذا المعنى ، بل أجري على الجميع حكم واحد، فهكذا أجري على ما يعم الجنسين من المأكول والمشروب، مكيلًا بان أو موزونًا، أو قوتًا أو فاكهة، أو إدامًا، أو دواءً والله أعلم.

فهذا من وجوه قول من ذهب إلى قول الشافعي، ومحصول ذلك: أن الذهب والفضة معلولتان بالعلة التي ذكرناها من أنها نقود الناس، وأثمان الأشياء، وقيم المتلفات، وما سواهما معلول بالأكل والشرب معتادة.

وأما أهل المدينة فإنهم ذهبوا في الذهب والفضة إلى ما ذكرنا ، وفي معنى ما سوى ذلك من القوت.

ثم نقول: إن الملح ليس بقوت، إنما هو مما يصلح القوت، وإذا كان محل القوت في علوه في بابه كمحل الذهب والفضة في علوهما في بابهما مما تخرجه المعادن، وفيها يتبايع به الناس، وهذا وإن كان في الجملة قريبًا من الصواب ففيه أنهم ألحقوا الملح بالقوت مع تفاوت رتبتها ومعانيهما، وانحطاط الملح عن درجة القوت.

وإذا كان ذلك الضرب من الاحتياط بأن لا يجري في التعامل في شيء من المأكول إلا على الخروج معاني الدين، جاز إلحاق سائر المأكولات قوتها وفاكهتها ودواءها بالأقوات، بمثل ذلك الضرب والله أعلم.

وأما الكوفيون: فإنهم ذهبوا إلى كل ما يدخل في الموزون والمكيل، يلحقه حكم الربا؛ لأن الكيل والوزن تقديهان للأشياء، وفي التعامل بالشيء مقدارًا إذا دخل له في نفس المال، وما يتشاح عليها منها، وما هذا محله فإنه لاحق بالأعلى الأموال فتفهموا رحمكم الله معاني العلماء في هذا التفقود على تفاوت مقاصدهم؛ لأن الكل من هؤلاء إنما قصد تخصيص أعلى الأموال بحكم الربا، لأن تحريم الربا راجع إلى صيانة الأموال عن أن تبذل إلا بما يقابلها من الأعراض.

ووجه أصحابنا: علو المال من المأكول والمشروب؛ لأنها على اختلاف أصنافها لا

تخرجان عن أن يكونا مأكولًا أو في معنى مأكول، وإنما تختلف الأشياء لاختلاف هيئات الأكل، فالمستجمد المنعقد يؤكل بخلاف ما يؤكل المائع الذائب، كما أن المدقوق من المستطحن يؤكل بالاستفاف ، فكله أصل الخوف لإقامة البدن، وتعديته وإصلاحه، وقد يجمع ذلك كله اسم الطعام.

وما اختلف فإنما هو اختلاف وهيئات الأكل على سعة لسان العرب، وإلا فالعبارة باللسان الفارسي الخراساني واقعة حده في الحقيقة.

ووجه المالكيين: علو المال إلى ما وقع [١٤٠/ ب] الاقتيات الذي هو أصل ما وقع به وأقواه، وما يفعل به بانفراد دون انضمام شيء آخر إليه مع ما يلحقه من بعض هذا المعنى بالملح، فإن عبروا عن المعنى بالقوت وما يصلح بالقوت مما يدخل في المأكول، جاء معنى الشافعي.

ووجه الكوفيون: علو الأموال إلى ما ضيق الأمر في التفاضل به، حتى اعتبر بيعه بالمكاييل والموازين التي جعلت لحياطة الأموال وصيانتها عن المجازفة في وجوه الإنفاق إلى ما تعرض به مقدارًا، فقد دل بالتقدير على التشاح والصيانة له.

وهذا المعنى يدخله أن المدروعات والمعدودات لا ربا فيها، وهي مقدرة في التعامل بها، فقد بان بهذا رجحان قول الشافعي في الاعتدال، والله أعلم.

ولما كان الربا في الأموال ما ذكرناه من وقوع الاحتياط على الأموال وملاكها، استوى الحكم في التفاضل فيما تجري فيه الزيادة، وفي التفاضل المشكوك فيه، فوردت السنة بالنهي عن بيع الصبرة من الطعام بالصبرة جزافًا؛ لاحتمال أن تتعالى في الكيل.

والربا يحرم لا يخرج فاعله إلى البيع المحلل إلا سلامته من معاني الربا، فلم يتيقن فيه هذه السلامة، فحكم الربا قائم على هذا المعنى، استوى بيع مجهول بمجهول، وبيع مجهول بمعلوم؛ لأن السلامة من التفاضل غير متيقنة.

ووردت السنة بالنهي عن المزابنة[1]، وعن بيع الرطب بالتمر، والعنب بالزبيب، وبيع كل تمرة بخرصها، فاستوى لذلك حكم بيع العنب بالعنب، وبيعه بالزبيب،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع المزابنة ح(٢١٨٥).

والرطب بالرطب، والرطب بالتمر؛ لأن التمر والزبيب قوتان للناس، إنما يقتنيان للاقتيات، وإذا كانا رطبين لم يصلحا لما أعدا له حتى يجفا ويصلحا حينئذ للادخار.

فلما كان المقصود فيها هذا الجفاف المحتمل للادخار الذي يستعمل فيما يراد اقتياته، وكان الرطب يختلف في التعقب إذا جف جفاف مثله، حتى يخرج عن اسم الرطب، والعنب إلى اسم التمر والزبيب، وقعت المعاملة بهما مجهولة، ولم يؤمن إذا ردا إلى الأكيل بعد الجفاف أن يختلف فيحصل بيع التمر بالتمر ، والزبيب بالزبيب متفاضلًا، فحرم.

وهذا من الاحتياط والاستقصاء في الربا، تأكيدًا على الناس في تجنب التعامل به، قطعًا لتجار قريش والطائف عن ما كانوا اعتادوا منه ، فألحق المجهول بمقداره فيما يجري فيه الدين بالمعلوم تفاضله، والمجهول حاله في العاقبة إلى المجهول في البداية، وهذا كله راجع إلى جملة واحدة والحمد لله.

وما كان مما يدخله الربا يدعو للاستعمال رطبًا، كالخل ونحوه، فإنه معتبر بنفسه فيبيعه بمثله كيلًا جائز، ولا يشبه الرطب والعنب؛ لأنهما لا يدخران رطبين إلا المدة القليلة، ويفسدان على طول البقاء، وهذا في خل العنب؛ لأن الغالب [١٤١/أ] أنه يخلل بنفسه، فأما خل التمر الذي يخلل بصب الماء فيه، فلا يجوز بيع بعضه ببعض، للجهل بمقدار المآل، على أن هذا صب الماء في العنب للتخلل .

وتكلم الفقهاء في هذا الباب في فروع كثيرة من بيع المطبوخ بالني، وفي الزيتون بالزيت، والتمر بالروسات وأشباه هذا في ذكره تطويل، وكل ما فيه بجملته تدور على الاحتياط في الربا والتحرز منه، والله أعلم.

وتكلموا في الشيء المحلى بذهب أو فضة، هل يجوز بيعه بفضة أو ذهب، فوردت السنة بالمعنى من ذلك، وذهب إليه أصحابنا وقالوا: إن مقدار ما حلي به مجهول، فإذا كان فضة وبيع بدراهم فهو بيع فضة مجهولة بفضة معلومة، وكذا في الذهب، وفرعوا على هذا بيع الثوب ودراهم بثوبين، وبيع شاة لبون بلبن ودراهم، وأشباه هذا مما يقع فيه الثمن مفضوضًا على قيمة الشيء لا على إبرائه، فلم يجيزوا ذلك للجهل الواقع في التعقب عند قسمة الثمن على المثمن.

وهذا باب تطول مسائله، وتدخل في دقيق الفروع، وليس الكلام في هذا من شرط

هذا الكتاب، والله أعلم.

وقد دخل في جملة ما ذكرنا بيع المزابنة، ومعناها: بيع الرطب بالتمر، وبيع العنب بالزبيب، وعن بيع المحاقلة، وهي في الزروع: بيع الرطب منه باليابس.

ووردت السنة باستثناء العرية من جملة المزابنة [(١)]، فأرخص فيها رسول الله ﷺ بخرصها ثمرًا إذا كان خرصها أقل من خمسة أوسق، وهذا البيع هو المزابنة من جهة بيع الرطب باليابس، ولكن الرخصة جاءت في مقدار الغاية لما ذكرنا في الخبر من نحو ما كان يأتي الرطب ولا يعود بأيديهم، وكانوا يحبون أن يشاركوا الناس في الرطب، فأبيح لهم شراء الرطب مقدار خمسة أوسق بخرصها من التمر، ثم عمت الرخصة هؤلاء وعامة الناس من الأغنياء.

وليس الوجه في هذا إباحة شيء من الربا، ولكن الوجه فيه أن التمر بالرطب إنما نهي عنه لما ذكرناه من الجهل بالمقابلة في المتعقب، ووجود التماثل بخروج الشيء عن حكم الربا، ثم لما وقع به التماثل وجوه، منها كيل، ومنها وزن، ومنها خرص.

والكيل فيما أصله بالخيار، لأن حكمه خرج عما كانوا هم عليه.

والوزن فيما أصله الوزن بها.

والخرص في مقدار خمسة أوسق فيما يشترى على رءوس الشجر من الرطب والعنب.

والمزابنة فيما زاد على هذا المقدار، جعلت السنة معرفة التماثل بينها بالكيل بعد الجفاف، ومعرفة التماثل في الذهب والفضة بالوزن، وفي الحنطة بالشعير والكيل، فإذا وجد [....] [(٢)] زال الربا.

ووجوه التماثل مختلفة، وإنما خص بالاستثناء ما نقص عن خمسة أوسق؛ لأن الربا يدخل التمر بالرطب والزبيب، وكان الأصل في الزبيب هذا الربا [١٤١/ ب] نفي التماثل فيهما ، فيصير إلى ما مست الحاجة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع المزابنة ح(٢١٨٨).

(٢) بياض بالأصل قدر كلمة.

وفي إباحته لأهل الحاجة إلى إيقاع التماثل بالخرص، وذلك مما ينبغي أن يكون مقدارًا قليلًا كالغرر، أصله الخطر، وقد يباح في الشيء القليل على ما سنذكره في بابه إن شاء الله، فكان ما بلغ خمسة أوسق كثيرًا لوجوب الزكاة في الأعم الأغلب إلا قليلًا من كثير، فكان ما نقص عن خمسة أوسق داخلًا في القليل الذي يحتمل فيه معنى الربا من الجهة التي قلنا، كما يحتمل فيه معنى الغرر والله أعلم.

وعلى أن الحقيقة هي استواء القليل والكثير في جري الربا فيهما، وإنما موضع خصوص العرية إيقاع المماثلة فيها بالخرص المعتبر صواد أهله، كما اعتبر في المكيلات أن جعل المماثلة فيها بالكيل الذي يتفاوت ويجري فيه ما يدخله زيادة ونقصان، فيصلح إيقاع المماثلة بالوزن في غيره.

وإن كان ما يقدر به يجري على ما لا يدخله تفاوت، كتفاوت الكل، فهي مماثلة واحدة تقع بثلاثة وجوه مختلفة في التفاوت:

أحدها: الوزن الذي لا يلحقه التفاوت.

والثاني: الكيل الذي يحتمل التفاوت، وإن كان قليلًا.

والثالث: الخرص الذي يدخله من التفاوت ما يزيد في بعض الأحوال على تفاوت الكيل.

وكل راجع إلى تقدير ما يتعامل به منه، إلا أن أحوطه ما وقع بالوزن ثم يقع بالكيل، فهو دونه لفضيلة الذهب والفضة في ضن الناس بهما ، وتشاحهم عليها، ثم ما يقع بالخرص الذي يتجزئ به الكيل، وذلك في الأغلب لا ينحط في اليابس الذي تحويه المكاييل، وقد يدخله التفاوت القليل، ولكنه احتمل للحاجة إليه في العرية التي إنما أبيحت في الأصل للضرورة والحاجة، والله أعلم.

باب ما يحرم بيعه من جهة الغرر والمخاطرة والجهالة

ووردت السنة بالنهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وقيل في لخبر: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يستحل أحدكم مال أخيه»[١] .

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح (٣/ ١١٩٠) ح(١٥٥٥).

ووجه هذا: أن الثمرة قبل بدو الصلاح معرضة للآفات، قابلة لها لضعفها، ورقتها، وإذا بدا صلاحها فقد غلظت وبلغت وصلبت المبلغ الذي لا تؤثر فيه العاهات في الإعلام، فكان البائع لها قبل بدو صلاحها مخاطر بماله، ثم كان قد يشتريها المشتري على القطع، وقد يشتريها على التبقية.

فإذا اشتراها على التبقية لم يؤمن عليها العاهة، فبطل الشراء.

وإذا اشتراها على شرط القطع صح الشري؛ لأنها قد حصلت لمشتريها مقطوعة محوزة عن العاهة.

وإذا اشتراها بعد بدو الصلاح لجاز البيع لما ذكرنا بقيت الثمرة على الشجرة حتى تبلغ أوان جذاذها وقطافها؛ لأن البيع إنما يقع على العادة المعروفة، وإنما تشترى الثمرة التي قد بدا صلاحها عن أن يتم المقصد فيها بالبيوع والإدراك.

ولولا [١٤٢/ أ] ذلك لم ينه عنه، لما لا يؤمن على الثمر من الانقطاع عن تمام المقصد بالتبقية، فإذا وقع البيع بعد بدو الصلاح أمن من ذلك إلى حد البلوغ، فعلى البائع تمكين المشتري من ذلك وإعطاؤه من الماء ما فيه صلاحها؛ لأن ما قبل الإدراك إنما يقع الانتفاع به نادرًا، خاصًّا بخاص من الناس، والانتفاع بالمدرك عام معتاد، والمبادرة إلى الشراء قبل الإدراك إنما تقع حرصًا على إيقاع الملك على الثمرة في أول، وإن جواز بيعها قبل اجتماع الطلاب والراغبين فيها استرجاء ما لها والله أعلم.

ولو أن المشتري حين اشتراها على شرط القطع بقاها لم يفسد البيع بذلك؛ لأن المبيع من البيع قبل بدو الصلاح على غير شرط التبقية إنما هو لئلا يقرر المشتري في تبقيتها هناك، فيكون هو المتلف ماله بعد ملكه إياه وقبضه له.

والشافعي ظاهر قوله: حصل التبقي مجهول، ولو كان معلومًا ما أبطلناه من قبل أنه بيع وإجارة، فكأنه ذهب إلى أن إبطال الثمرة مدركة المنافع إنما هو البائع؛ لأنه قبض أو من تمام القبض، وعلى هذا من يضع الحوائج أبين فيه على قول من لا يضعها والله أعلم.

وإذا بدا الصلاح في نخلة واحدة في البستان الواحد فعلى قول أصحابنا : إن بيع البستان كله جائز؛ لأن الباقي تبع لما بدا فيه الصلاح، كما لو بدا في غصن واحد من الشجرة الواحدة، كان الباقي تبعًا.

وشرط بدو الصلاح إنما هو على العادة، وليس من العادة أن يظهر الصلاح في كل البستان دفعة واحدة، كما ليس ذلك في الشجرة الواحدة، وإنما جاء النهي عن البيع حتى يظهر الصلاح حتى تبدوا، ولم يقل حتى يكون الصلاح والظهور، وقد يستدل به على صلابة النوى، وغلظ قشرة الثمرة والله أعلم.

وقال أصحابنا: إن كل ثمرة لها قشرتان في قشرها أو بالأرض، فالبيع باطل، وما سوى ذلك على شراء لحم شاة مذبوحة عليها جلدها، وقالوا على هذا: إن بيع في سنبلها باطل، كمن باعها في تبنها، وكمن باع فضة في تراب بالتراب.

وهذه المسائل من هذا أيضًا، وهو من باب الغرر، والأصل في الجملة: الغرر، وأنه على وجهين:

أحدهما: محتمل لا يبطل البيع به.

والثاني: غير محتمل، يفسد البيع به.

والفرق بين البابين: أن ما قل من الغرر لم يمكن التحرز منه، وإذا أدت إزالته إلى الضرر الكثير احتمل، وما كثر من الغرر وأدت إلى الكثير من الضرر محتمل، فما نشأ في قشر واحد، وهو مما لا قشر له، ولو أزيل عنه ذلك القشر لأدى إلى الفساد والضرر، فبيعه في قشره جائز كالبيع؛ لأنه يجوز بيعه، لأنه لو بيع مقشورًا لأدى إلى اتساع الفساد إليه، فاحتمل هذا إذا كان النهي عن الغرر إنما وقع صيانة للأموال لا إفساد إليها.

ومن هذا الباب: بيع المتاع المحشو، فإن بيعه جائز، وإن حشوه غير مرئي، وذلك أن في تمزيقه وإخراج حشوه ضررًا وفسادًا، والبيع في المحشو إنما يقع على ظاهر المتاع، والحشو تابع، ولو قصد الحشو بالبيع لم يجز حتى يبرز.

وكذلك [١٤٢/ ب] الشاة إذا بيعت حية، فإنما المقصود لحمها؛ لأنه لو أخذ علينا بيعها مذبوحة بارزة اللحم لكان فيه إفساد للمال، وإذا بيعت مذبوحة لم يجز بيع لحمها حتى يزال الجلد ؛ لأن اللحم قد صار هو المقصود الذي يلاقيه البيع، فقيل على هذا: إن ما كانت له قشرتان أن إيقاع القشرة الأولى عليه مما لعله أن يؤدي إلى فساد، فإن لم يولد فسادًا ولا حاجة لنا إليها في ادخاره، فإذا بيع وعليه القشرتان، بيع على غرر كثير، ليس في إزالته ضرر، وإذا نزعت الأولى فللعادة أن يدخر عليها، وفي نزعها فساد لتسارع التغيير إليها، فأجيز البيع معها للضرورة.

فهذا المتعين وبكثرة السائر وبقلته اختلف الحكم، وقلنا على هذا.

وقلنا في بيع الحنطة في سنبلها: إن الطعام سبيله المبادرة إلى استعماله، لدوام الحاجة إليه في كل حين ووقت، لا كالحاجة إلى الجوز ونحوه، فإن ذلك أدوم، وفاكهة، وليس بنا إلى تبقية الحنطة في السنبل إذا أريدت لتبقيتها السنين الكثيرة مثل سنين يوسف، فإنه أمرهم أن يذروا المحصود في سنبله لحاجتهم إلى ادخاره سبع سنين، ولعل بيوت القوم يضيق عن ادخارها فيها طول تلك المدة على كثرة الطعام، فأمروا أن يتركوه في سنبله ليتسع عليهم بذلك موضع إحرازها.

وعلى هذا المعنى الشاة إذا بيعت مذبوحة في جلدها، والمبيع إذا بيع في وعاء، ولا ضرر في نزعهما والله أعلم.

ومن هذا الباب: أن يشتري شيئًا معينًا حاضرًا على أن يؤخر قبضه، فذلك عند أصحابنا لا يجوز؛ لأنه لا حاجة بنا إلى تأخير قبضه لما فيه من الغرر، ولحدوث الهلاك على السلعة، وبطلان منفعتها.

وقالوا: إن من بيع الغرر ما ليس عندك، وذلك أن يقول الرجل لآخر: اشتر من فلان سلعة كذا على أن تبيعها مني أو تقول: بعتها منك الآن، وأنا أشتريها ، ثم يوصلها إليك.

وقد يكون ذلك أيضًا على معنى أن السلعة مملوكة له غائبة عنه، ولا يكون المشتري رآها، فيبيعها منه بوصف أو غير وصف لها، له بيع خيار الرؤيا، وهو مختلف فيه، فمن العلماء من يجيزه، ويجعل للمتبايعين الخيار، وللمشتري إذا رآه.

ووجه هذا القول: أن البيع يتم بالقول، والرؤيا للمبيع فإذا لم يكن المشتري رأى المبيع فعقد عليه بالقول، ثم رآه بعد ذلك فرضيه، فقد اجتمعا على هذا الوجه المعنيان الذي يصح به البيع، ولا ينظر إلى تراخي الوقتين فيما بين القول والرؤيا.

وقال آخرون: إن هذا غير جائز؛ لأنه غرر وقد يصيران إلى رؤيته وقد لا يصيران، والقول المعقود به هذا القول لا يلاقي شيئًا من جهة عقد المشتري الذي لم ير كما لو لم يكونا رأياه لم يصح البيع؛ لأنه لم يلاقي من عقدهما شيئًا.

وأما إذا كانا قد رأيا السلعة ثم تبايعا على ما كانا قد رأياه عليه، فالبيع جائز؛ لأن العقد قد وقع على مرئي معلوم، فلا غرر فيه، سواء غيبة السلعة عنهما، وذلك مما يؤدي إليه الغرر من [١٤٣/ أ] كل سلعة، وقد تبايعانها وهي في منزل البائع، فإذا تعاقدا فإنها التسليم إلى صب من فيه، وحكم هذا فإنهما إذا رأيا السلعة فوجداها على ما كان رأياها عليه، فقد مضى البيع، وإن وجدها المشتري ناقصة عن ذلك فله الخيار، وكذلك إن وجدها البائع زائدة، فله الخيار.

وعلى مذهب بعض أهل المدينة: أن هذه الرؤية إذا كانت متفاوتة لم يجز البيع، وهي غائبة، وإن كانت قريبة، جاز لقوة احتمال الغرر في التغير في الحالة الأولى، وقلته في الثانية، وهو مذهب حسن مبني عليه الحال.

وإذا كانت مدة العهد بالمبيع قريبة فالأغلب أنها لا تتغير التغير الكثير الذي يتفاوت لها الثمن.

وإذا بعدت مدة العهد، فالأغلب حدوث التغير، وهما في هذه الحال إنما يتبايعان على أمر مجهول، فحال به على ما كان عليه في زمان الأغلب أنه متغير فيه، وهذا كالغرر الكثير لا يحتمل رؤيا الأولون أن الاغلب فيما تقدم عهد المتابيعين به، أن لا يتبايعانه إلا بعد تجديد النظر إليه.

والأحكام محمولة على الأغلب.

وإذا كانت السلعة الغائبة متغيرة بالزيادة، فإنما جعلنا للبائع الخيار؛ لأنه باع على وصف قد علم، فإذا خالف فهو كالغرر بالتغيير الزائد في ثمنه، إذ لو كان قد شاهد التغيير لم يبع بما باع به من الثمن بما يلحقه من الضرر ينقصان والله أعلم.

ومن بيوع الغرر: بيع الحمل في بطن أمه، والعبد الآبق، والطير في الهواء، والحوت في الماء، فإن كان الحوت في بركة في دار البائع محيطة بما فيها من الحيتان، وهما يريانها محصورة كذلك جاز والله أعلم.

ومن ذلك عند أصحابنا: أن يبيع الرجل عبد غيره، توكيل من صاحب العبد، قالوا: فالبيع فاسد، أجازه السيد أم لم يجزه، كما لو اشترى آبقًا فوجده لم يجز البيع؛ لأنه كان على فساد، لأنه إذا لم يدر أيجده السيد أم لا يجده، وهذا ظاهر المعنى، وإن كان مختلفًا فيه.

ومن ذلك: بيع اللبن في الضرع؛ لأنه مجهول لغيبته عن العين، وجهالة المتبايعين به.

وكذا قالوا في بيع الصوف على ظهور الشاء؛ لأن مقدار ما يوجد منه وما يبقى على الظهر مجهول وقد يجوز أن يراد اللبن في الضرع ، والصوف على الظهر قبل القبض ، ومقدار هذه الزيادة مجهول، وقد يترك المشتري جز الصوف فيموت الشاء، فينجس الصوف فلا يحل بيعه .

ويجوز بيع الفصيل في الأرض؛ لأنه إذا اشترى فإنما العادة فيه أن يبادر لجزه، وجز كل ما على ظهر الأرض منه على الاستئصال يمكن، وجزها على ظهر الشاة على الاستئصال غير ممكن؛ لأن في ذلك تعذيب للحيوان، فذلك لا يجوز، فبينهما فرق.

ومن هذه الجملة: لا يجوز بيع المسك في قارورة؛ لأنه مجهول مستور، وقد يجري فيه القشر كثيرًا، ولا يجوز أن يجعل المسك جاء للعادة ؛ لأن كل واحد منهما مقصود بالبيع، فلابد من أن تقدم الرؤيا [١٤٣/ ب] لهما معًا.

وكل عقد عقد إلى أجل مجهول، فهو فاسد؛ لأن الأصل التقدير بأخذ بقسط من الثمن لما في العادة من أنهم يزيد ثمن المؤجل، وإذا دخل الأجل جهل، وصار الثمن مستثنى، ألا ترى أن البيع المؤجل يختلف ثمنه على حسب امتداد مدة الأجل وقصرها.

وفيه أيضًا: أن الأجل إذا كان مجهولًا لم يوقف على وقت وجوب المطالبة، وفي هذا ما يدعو إلى التنازع والفساد.

وأصل هذا في السنة نهي النبي ﷺ عن بيع [حمل الحملة] [١]، وكان هذا مما يتبايعه أهل الجاهلية، يبتع الرجل الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها، وفي هذا أيضًا قد لا تنتج أبدًا فتعليق البيع بها غرر .

مما يدخل في هذا الباب: شراء الأعمى الشيء الذي لم يره قبل ذهاب بصره، فإن ذلك لا يجوز؛ لأنه إنما يشتري مجهولًا فهو منه على غرر.

---

(١) هكذا بالأصل، والصواب: «حبل الحبلة»، والحديث متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبلة ح(٢١٤٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبلة (٣/ ١١٥٣) ح(١٥١٤).

والوجه: أن يوكّل من يشتريه من البصر، ولا يضر، كما أن البصير يوكل غيره لشراء ماله غيره فيجوز، فالأعمى في مثل حاله.

ولكن الأعمى إذا سلم في شيء يوصف جاز ؛ لأنه يرجع إلى أوصاف مضمونة في الذمة، وهذا مما لم يقدح فيه عدم البصر.

وقال أصحابنا، غير المزني: لا يضر أن يكون هذا الأعمى لم ير الألوان ولا عرفها ببصره، كما لا يضر أن يسلم الإنسان في الشيء المسلم والله أعلم.

ومما يدخل في جملة هذا الباب: البيوع الواقعة على شروط تضم إليها فاسدة، مثل أن يشتري جارية على أن لا يبيعها، وعلى أن لا خسارة عليه من ثمنها، ونحو هذا.

ووجه فساده: أن البيع إذا انعقد ملك المشتري الشيء في التصرف فيه، للإملاك، وإذا اشترى البائع عليه خلاف هذا كان لم يملكها تمليكًا تامًّا، بل بقي لنفسه شيئًا فيما باع ، ولما بقي على نفسه قسطًا من الثمن، ألا ترى أن الناس يتسامحون في ثمن ما يباع على هذا الشرط ما لا يتسامحون مع حذفه.

وعلى هذا المعنى أن يبيع عبدًا ويستثني خدمته لنفسه أبدًا، ومدة معلومة، فهذا أيضًا نقص من الثمن بمقدار مجهول، فإن باعه جارية على أن يعتقها، فالقياس لا يجوز تحمله ما دخل في هذا الباب؛ لأن الغالب أن من باع للعتق فقد أغمض في الثمن.

وقد قيل: إن ذلك يجوز؛ لأنه شراء لأمر مرغب فيه مجزيا على فعله، محروص على إيقاعه في عادات الناس وفي الشريعة.

وليس بمنكر أن يختلف الحكم في هذه الشروط، فيجوز البيع مع بعضها، ولا يجوز مع بعض، كما انقسم الغرر والجهالة ببعض المبيع، فينتهي لاختلاف المعاني.

وهذا جائز في التقدير والله أعلم.

ويدخل في جملة هذا الباب: ما روي من النهي عن بيع وسلف، ومعناه: أن يبيعه الشيء بكذا على أن يقرضه كذا وكذا درهمًا فهذا محرم مفسد للبيع؛ لأن القرض حصة من الثمن مضمومة إلى ما ينهى عنه، وهذه الحصة مجهولة، ولو صح معناه أن مثل هذا البيع يقع فيه من الإغماض ما لا يقع فيما يحدد عنه ضم القرض إليه.

ويدل على صحة هذا أيضًا [١٤٤/ أ] أن القرض إنما هو إعطاء دراهم معلومة على أن يقضى بدلها متأخرًا، وهذا داخل في جملة أوصاف الربا، إلا أنه لما كان لا يقصد لما يؤخذ منه على جهة القرض للمكايسة، وطلب الفضل وإنما يقصد به إعانة المحتاج واصطناع المعروف، خرج عن حكم الربا، فإذا دخله في معنى المبادلة عاد إلى حكم الربا.

فلما كان البيع المشترط فيه القرض قد صار القرض فيه في معنى ما يختلف فيه حكم المشتري بانضمامه إلى البيع ويجرد عنه لحقه حكم المبادلة، فيحرم ، ومثله أن يقرضه الشيء على أن يرد عليه أجود منه وأكثر منه، فإن هذا لا يجوز لما دخل القرض من معنى المبادلة.

ومما يدخل في هذا الباب: السفائح على ما يستعمله الناس، فإن حقيقة ما يستعمل منه أن يعطيه دراهم في بلدة على أن يردها عليه في بلد آخر، فيربح مؤنة حملها بنفسه إلى ذلك البلد، ويستفيد منه الأمن عن مخاطرة الطريق.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى إجازته للمنفعة فيه من هذه الجملة التي قلنا، وحمله آخرون على محض النظر.

ولا بأس إذا لم يشترط على المستقرض أن يعطي جبرًا مما أخذ أن يشكر المقرض ، فيعطى أجود، وقد فعل رسول الله ﷺ ذلك وقال: «خياركم أحسنكم قضاءً»[1] .

ومما يدخل في جملة مما احتججنا به لهذه المسألة ما أباحه الله ﷻ من خلط الأوصياء أموال اليتامى بأموالهم في الطعام ونحوه، فقال جل وعز : ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] الآية، فنبه جل وعز على موضع الترقية فيما أباحه من هذا، وهو ما في خلافه من معاني الفرقة والاحتباس والتعايش على الانقباض والتوحش.

وجعل بعض أهل هذا أصلًا في جواز اختلاط الرفقة في الأسفار.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة، باب وكالة الشاهد والغائب ح(٢٣٠٥)، وفي الاستقراض وأداء الديون، باب حسن القضاء ح(٢٣٩٣).

ومعلوم أن أخذ الجماعة من الطعام لا يتكافئ بل لا بد أن يتفاوت، إلا أنه لما اتصل بما ذكرنا من المعاني التي جملتها خارجة عن طلب الفضل وابتغاء الزيادة في المال خرج عن باب الربا، وأكل مال اليتيم وأكل الأخ مال أخيه بما لا يحل، فكذا الفرض، وخرج عن باب الربا لانصراف المقاصد فيه إلى انقطاع المعروف دون المتأخر والله أعلم.

باب فيما نهي عن بيعه أو إعطائه لدخوله في أكل المال بباطل

ووردت الشريعة [بالنهي][1] عن بيع الكلاب، وعن مهر البغي، وحلوان الكاهن[2]، وهذا يحتمل أن يكون داخلًا في جملة أكل المال بالباطل؛ لأن الشريعة نجست الكلب، وهو والميتة والدم ولحم الخنزير، كلها حرام، فلا يجوز أن يؤخذ بشيء منها عوض.

ومهر البغي: إنما هو بدل عن الزنا المحرم، وأخذ العوض عليه يحرم مثله.

وحلوان الكاهن: إعطاء مال على الكذب على الله، وعلى عباده، وهذا أغلظ مما قبله.

وقد نهي أيضًا عن عسب الفحل، وذلك والله أعلم؛ لأنه ليس شيء مملوك فيؤخذ عليه عوض، إنما هو بدل على جعل العجل، وعن مائه، وكلاهما مما لا يبتاعه، وبذل المال عليه، ألا ترى [١٤٤/ ب] أنه لا يدرى، هل تكون منه نتاج أو لا يكون، فهذا من هذه الجهة غرر.

وأي كلب كان مما يصيد أو يحرس، فهذا سواء؛ لأن المعنى المانع من بيع الكلب هو النجاسة، والاصطياد به والانتفاع لحراسة مما لا يزيل حكم النجاسة؛ لأن الانتفاع قد يقع بالشيء النجس، كالعذرة تستعمل في أرض الزرع، والميتة يطعمها البزاة، والخمر يسقاها المريض وغيره.

---

(١) غير موجودة بالأصل وأضفناها لاستلزام السياق لها.

(٢) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب ح(٢٢٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن (٣/ ١١٩٨) ح(١٥٦٧) من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ.

ومما يدخل في هذا الباب: بيع الفأر والرخم والخنافس والوزغ، فإنه لا منفعة لهذه الأشياء حيًّا ولا لحمًا.

وأما الحمار والبغل والشاهين والصقر فجائز بيعها، وإن كانت لحومها محرمة لما فيها من الانتفاع بالركوب والحمل والاصطياد ونحوها.

وكل عين مما يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه فهو في حياته طاهر، ليتم الانتفاع به ما خلى الكلب والخنزير، فإنهما عند أصحابنا نجسان في حياتهما.

فإن قيل: فالعذرة ينتفع بها فيما ذكرتم؟

قيل: هو كذلك ولكن لخساستها معلومة بالطباع، وما يقع بها في الانتفاع في هذا الباب، فقيل: لا يعتبر به على الجملة.

وكذلك الانتفاع بالكلب فيما قلنا، لا خطر له بكسبه طهارة؛ لأن الصيد به قد تقدم مقام الرمي بالسهم، وهو في حرمة لو رمي بكسرة لسكن نباحه، وإنما تبنى معاني الأحكام على الأحوال الغالبة العامة، كما قد شرطنا في أول هذا الكتاب والله أعلم.

وإنما أردنا أن نجاسة العذرة معلومة بالطباع استقذار كل ذي حاسة سليمة إياها، وتجنبه لها، وإزالة ما ينال بدنه منها.

فأما الكلب والخنزير خلقًا لله تعالى وهو جل ثناؤه أوجدهما وأنشأهما لما علم في ذلك من المصالح والمنافع لعباده، كما خلق الحشرات والبعوض وغيرها لما علم فيها من الحكمة وقرنه فيها من أسباب الاعتبار والمعاني الباعثة على التدبر والاستدلال المؤدي إلى توحيده، وعدله وحكمته، وليسا في أنفسهما بمستقذرين كالعذرة، ولكن لما ما نتكلم به راجع إلى ما تعبد الله عباده من اجتناب الانتفاع بهما فيما أباح الانتفاع به عن سواهما، فلزمهما اسم النجاسة، كما لزم المشرك أنه قال جل وعز: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة:٢٨]، ليطأنه، فأوجب تنجيسهم مباعدتهم ومفارقتهم عن المسجد الحرام، وترك الاحتياط لهم.

وقد أشرنا إلى ما حضرنا من القول في هذا الباب، في كتاب الطهارة من هذا الكتاب، ونرجوا في ذلك الكفاية إن شاء الله.

باب ما يدخل في عقد البيع على الشيء من توابعه من غير شبهة له أو على شبهة له من غير رؤيتها ونحوها

ورد الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «من باع نخلًا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع»(١).

فذهب أصحابنا إلى: النخلة إذا اشتريت وهي غير مأبورة أن التمرة تبع للنخلة، وإذا كانت مأبورة فهي للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع، وسواء كانت [١٤٥/أ] الثمرة بادية الصلاح أو غير بادية.

ووجه هذا والله أعلم: أن تمر النخلة إنما يكون في الطلع فيبرز منه في شبه وعاء يسمى الخف، فإذا أبرت لوقتها المعلوم عند القوم سود ما في جوف الخف، فحصلت الثمرة بارزة لأول بسرها، وينتقل من حال إلى حال إلى أن تصير بإذن الله ولطفه ولطف صنعه رطبًا.

قالوا: فإذا كانت التمرة في الطلع فهي مستكنة في بعض من أبعاض النخلة، فصارت تبعًا لها، فإذا برزت كالولد المنفصل من بطن أمه فصار له حكم نفسه، فإن اشترط في البيع لإقامة العقل، وإن لم يشترط بقي على أصل ملك البائع؛ لأن الأصل والتمرة كلاهما للبائع، فإذا قال: بعتك هذه النخل، ولم يقل بتمرها، لم تدخل التمرة فيما لاقاه العقد، كما إذا قال: بعتك هذه التمرة، لم يدخل فيها النخلة.

ولا يجوز أن يدخل بيع التمرة البارزة بنخلها في ملاقاة البيع إياها ، وإن كانت متولدة من النخلة، كما لا يبيع الجنين المنفصل من بطن أمه، وإن كانت متولدة منها.

ثم المعنى من وراء هذا أن المنفصل غير متصل بالأيام، فلم يلحقه البيع، والتمرة وإن ثبتت في الشجرة غير متصلة، فإن ذلك لا يعطينا حكم البيع؛ لأن ذلك مع بنائه فيها معرض للقطع يباع ويؤكل وحده، وأكثر ما يترك عليها للإدراك ، ثم يؤخذ أو تسقط، وإنما يثبت حكم البيع فيما كان مستدامًا كأساطين وحيطانها وخشبة الجذوع وما أشبه هذا.

---

(١) أخرجه البخاري في المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط... ح(٢٣٧٩).

فإن هذه الأشياء تتبع البيع؛ لأن إزالتها خارجة عن المعروف، وهي مستدامة كاستدامة بنية الدار، فلما كانت التمرة خارجة عن هذا الوصف صارت كالباب غير المنصوب، وكالسيف المنقوص لا يدخل تبعًا حتى يسمى.

ثم قيل على هذه الأصول: إن كل ثمرة كانت في أول ما تخرج بارزة كالعنب والتفاح وغيرها، فذلك في حكم المؤبر، ولا يبتع إلا باشتراط من المبتاع؛ لأنهما معًا بارزان، وهكذا الأرض إذا بيعت وفيها زرع، فالزرع للبائع ؛ لأنه بارز ، فإذا كان ذلك الزرع مما يكون بارزًا فللبائع أول خروجه، وما بعدها للمشتري؛ لأنه غير بارز.

وهذه فروع كما ترى تطرد يتبع معانيها فإن كان في الأرض شجرة تعد أصولًا ما يكون له ثمرة بعد ثمرة ، فحكمه حكم البناء لبنائه وجري العادة باستدامة إلى أن يعرض سبب يوجب نقله عن موضعه، كما يعرض نحو هذا في البناء، ولكن إن كان في الأرض حجارة مستودعة بذر، فذلك باق على ملك البائع؛ لأن هذا كان قد ظهر فثبت له حكم ظهوره، فهو للبائع، فإن كان فيه بذر فالمشتري في البذر بالخيار بين أن يفسخ البيع وبين أن يترك البذر فيخسره، وللبائع نقل الحجارة المستودعة في الأرض وردها مبتدأة لا حفر فيها ، كما كانت، وهذا الفصل داخل في باب الخيار في الرد بالبيع، وهو يذكر فيما بعد إن شاء الله.

ويجوز أن يبيع دارًا مكراة إلى أجل [١٤٥/ب] معلوم، والمشتري غير عالم ، فالإجارة والبيع صحيح عند كثير من أصحابنا، وكذلك الأَمَة إذا خرجت ناكحة، والمشتري جاهل بها، فله الرد بالعيب؛ لأنها مشغولة عند مدة الإجارة، وفرجها ممنوع منه ببقاء النكاح عليه عندنا إلى أصل ما مضى من الكلام ، فقلنا: إن التمرة المؤبرة يجوز بيعها في النخل، وإن لم يكن بدا صلاحها ، وذلك أنها في هذه الحال تبع لأصلها غير مقصوده في نفسها.

وإذا بيعت وحدها فهي المقصودة بالبيع غير المقصود به، وإذا صارت التمرة للبائع بترك المشتري باشتراطها لنفسه، كان على المشتري تمكين البائع من تركها على الشجر إلى البلوغ، ومن سقيها مما لا يصلحه أقل منه من الماء، حتى يتم المقصد في كون التمرة؛ لأنها لو كانت تكون له غير هذا الوجه فسدت وبطلت، فلما جاز أن يبيعها البائع على

حكم ملكه الأول كانت هذه البيعة إنما يثبت لها معنى إذا مكن البائع من الانتهاء بها منتهاها، وإلا فلا معنى لبقائها على ملكه.

وإذا باع السيد عبدًا له قال : فالمال للسيد إلا أن يشترطه المبتاع؛ لأن المال الذي بيد العبد منفصل منه، والعبد وما في يده من المال لسيده، فإذا لم يشترط المشتري المال يأول البيع رقبة العبد، وبقي المال على حكم السيد وملكه، فإن اشترط المشتري ماله احتيج أن يكون ماله دراهم، فالأمن أن تكون معلومة، ويكون المبيع لهما في صفقة واحدة بذهب أو بعرض لأن المال لو كان دراهم، أدى ذلك إلى بيع عبد ودراهم بدراهم، وهذا لا يجوز.

ثم إذا عقد البيع على هذا وجب أن لا يفترقا إلا عن تقابض؛ لأن البيع قد دخله صرف، وكان بعض أهل العلم يجيزون بيع العبد مع اشتراط ماله على غير هذا الوجه الذي ذكرناه، حتى أجازوا أن يشترط مال العبد وإن كان غائبًا، وإن كان نسيئة، وإن رأو يجعلون المال تبعًا كحيون الدار من مسائل مائها وأبنيتها، وهذا مبني على مذهب من يملك العبد ماله، وصح به الشراء، والأول على قول من لا يرى هذا.

باب في ذكر الأسباب التي يفسخ بها البيوع الصحيحة سوى خيار الشرط

هذا يقع بضروب، منها: أن يتلف الشيء المبيع قبل القبض في يد البائع، فإن البيع ينفسخ، فإن تلف الثمن في يد المشتري وهو معين وقد وقع به تعينه كذلك، والثمن بتعيين سواء كان دراهم أو دنانير، فإن شراء الدراهم والدنانير فإنه يقع مثل شراء الثوب بالثوب، وغلام بجارية، ودار بكرم.

فأما انفساخ البيع قبل القبض: إن تمام الملك إنما يقع بقبض المالك له واستيلائه عليه، والقبض تحقيقًا للبيع، وبهذا وردت السنة، فنهي عن بيع ما لم يقبض، ونهي عن بيع السلع حتى يحرزها التجار إلى رحالهم، فدل أن تمام تسلطه على ما اشتراه لا يقع ما لم يقبض الشيء.

وإذا كان الأمر على هذا، ومعقول أن التبايع يقتضي تحويل الملك عن المشتري إلى البائع [١٤٦/ أ] ولثمن البائع من ملك البائع إذا لم يستوفيه بتلف الشيء قبل حصول

التحويل، لم يحصل أيضًا للبائع ما قدره من تحويل ملك المشتري إلى نفسه.

فأما الثمن إذا كان نقدًا من دراهم أو دنانير، استغنى عن نفسه؛ لأن ذلك مما قد جرى العرف فيه بأن إيقاع البيع به إنما يكون على ما هو نقد البلد الذي وقع فيه التبايع، وذلك معروف؛ لأنه يقع فيه تفاوت كثير، فإن وقع تفاوت نظر إلى الأغلب والله أعلم.

فإذا تلف ما في الذمة فلا تلف يضمن في الحقيقة إذا كان لا يلزم تعينه كان بتعيين درهم دون غيره، ودفعه لها إلى من له عليه الحق متطوعًا مما لم يقبض، فلها الرجوع فيه.

والأصل في أعيان العروض وهي ما خالف النقد من دراهم أو دنانير مقاصد معروفة فيبطل ما بني عليه أصل التجارة من طلب الفضل والربح ومعاني المكايسة؛ لأن الثوب الواحد قد يفوت ما يقاربه فيمن حفظه من في كثرة الربح على حسب اتفاق رغبة الراغبين في السلع.

وأما الدراهم والدنانير فليس يقع فيها هذا التفاوت، ولكن الأمر وإن كان على ما قلنا، فإن البيع إذا وقع على دراهم معينة تعلقت المعاوضة حتى لا يلزم المشتري ولا البائع قبول غيره، ألا ترى أن من غصب رجلًا درهمًا بعينه لزمه رده بعينه عن المغصوب منه.

وإنما جاء في القياس النقد وغيره في التعيين معاني معقولة فيما يخرج عن هذا الباب؛ منها : أن الرجل قد يعلم من طيب الوجه الذي ملك منها تلك الدراهم ما لا يعلم من غيره، ومنها: أنه قد يكون حلف بالمعاملة في تلك الدراهم.

ومما يدخل في معنى ما ذكرنا من بطلان البيع بفوات القبض قبل التفرق في الضرب، فالمتضاربين إذا تفرقا قبل القبض بطل البيع، وكذا هذا في كل ما فيه الربا.

ووجهه: أن باب الضرب آكد، فإن لم يجز لهما مفارقة المجلس إلا عن تقابض، فإذا فات التقابض حل محل الثمن المعين، بل الأصل في انفساخ البيع بتلف الشيء قبل القبض وهو الصرف؛ لأن الصرف يبطل بالفوات، فالمعنى سواء.

وإن اختلف وجه الفوات والله أعلم.

ومما يفسخ به البيع: ظهور العيب بالسلعة المشتراة، وبالثمن إذا كان معينًا، والأصل

في الباب أن الله ﷻ أمر عباده في معاملاتهم بالعدل، وأداء الأمانة، والقيام بالنصيحة، وهذه خصال عقلية.

روي عن النبي ﷺ أن من باع شيئًا فعلم به عيبًا فلا يكتمه، فإذا كتمه وتصور بصورة من يعامله بالأمانة حتى لا يعطيه إلا سليمًا كان مدلسًا غاشًا ظالمًا، إنما جعل الله ﷻ للمظلوم المغرور دفع الظلم عن نفسه بالرجوع إلى ما كان مالكًا له للظالم الكاتم أن يلزمه البيع، خلاف ما قصد ملكه وبذل فيه ماله ، فتكون صورته صورة من باع ثوبًا ذرعه عشرة أذرع ، ثم امتنع من تسليمه كله وأراد أن يلزمه التمسك بالسلعة المعيبة إن رضي بالعيب بل جعله مخيرًا [١٤٦/ب] بين الأمرين؛ لأن المغرور بالعيب قد يرى الأحظ لنفسه الرضى به إذا قدر أنه يتفق له من يشتريه منه بثمنه أو بأكثر منه صحيحًا أو سليمًا من العيوب، إذ المقصود في البيوع لعيوب التمول في الاستفصال، فإذا علم أنه يصل بالمعيب إلى ما يصل إليه السليم، فرضي فقال: أحتمل الظلم، وهو كمن ظلم فلم ينتصر، رجاء أن يخلف الله عليه، فهو المحمود المأجور إن شاء الله.

وقد يحتاج الرد بالعيب على المخاصمة في قدم العيب وحدوثه، فيصون نفسه عن المنازعة والحلف والاختلاف، ولما كان له أن يرضى وله أن يرد، وكان نطقه بالرضا يلزمه البيع ويبطل خياره، لم ينكر إذا علم بالعيب فأمكنه الرد إما على البائع إن كان حاضرًا، أو إما بالإشهاد على فسخ البيع إن كان بحيث لا يصل إلى حاكم.

وأما المصير إلى الحاكم وإثبات حقه في الفسخ عنده أن يكون قد أبطل خياره في الرد بما فعل، لأن الشيء قد يثبت به الحكم بالقول، وقد يثبت بما يكون قائمًا مقام القول به، كالجاري في معاملات الملوك والولاة، إذا أرادوا عقد ولاية تكلموا به، فإن لم يتكلموا به ولكن عقدوا للوالي لواء ونحو هذا من علام الولايات، قام ذلك مقام النطق بالتولية.

وكذلك إذا رأى الحكيم منا رجلًا يأتي أمرًا هو عند الحكيم محظور، فقد يزجره عنه بالقول، وقد يزجره عنه بالأمر بتأديبه فيستدل بذلك في الظاهر على أنه زاجر له، وإذا رآه يأتي أمرًا هو عنده مباح فأقره عليه، قام ذلك مقام قوله: أنا راض بما فعلت.

وكذلك هذا في إقامة قول مثل أن يقول له: أحسن الله جزاءك وبارك عليك، فيقوم

مقام قول: قد رضيت بما فعلت، ونحو هذا قام علام لما يوجد فيه من الأمور التي لا تكون في الغالب إلا على معاني الكلام الآخر.

وإن اختلفا في اللفظ جاز أيضًا أن يكون فعل يقوم مقام قول إذا وجد في الفضل أعلام معاني القول: أرأيت رجلًا رأيناه يقبل جارية ابتاعها ، إنما يستدل بذلك على رضاه بها، ووجهه ، فيقوم تقبيله إياها مقام قوله: أنا أحبك.

فإن قيل: فقد يكون ذلك على غير رضى المحبة لها، فذلك نادر، والأحكام مشروعة على الأغلب الأعم، فجرينا على موجب هذه الشواهد في إبطالها خيار ما ظهر على عيب في جارية وطئها بعد العلم بالعيب، وجعلنا إمساك المشتري للمعيب مع إمكان الرد إبطالًا لخياره؛ لأن إمساك الشيء يصرف.

ثم نظرنا في السلعة إذا ظهر بها كان عند البائع للمشتري، وقد حدث به عيب آخر عنده ، هل له الخيار أم لا.

فقلنا: إن البائع لو كان قال للبائع: تمسك معيبة، وأنا أعطيك أرش العيب. لم يلزم المشتري ذلك؛ لأنه يقول: اشتريتها سليمة، فلا تلزمني معيبة، وكان هذا القول منه إنصافًا، فكذلك إذا أراد المشتري الرد مع حدوث عيب آخر عنده، لم يلزم البائع قبوله؛ لأنه يقول: دفعتها إليك معيبة عيبًا واحدًا، فلا يلزمني [١٤٧/ أ] قبولها معيبة عيبين، كان هذا منه أيضًا قائم، يقال للمشتري في هذه الحال: قد لزمتك السلعة، فلك أرش العيب المدلس به جبرًا لظلامتك، لأنا وإن منعنا بحكم الإنصاف ردها على البائع، فلم يمنع عن جبر ما لحقك من الظلامة بالعيب المدلس به، فلك الأرش حتى يكون جاريًا على حكم الإنصاف فيك وفي خصمك.

وجرينا على هذا المعنى في علم المشتري بالعيب بعد تلف السلعة عنده ، فقلنا: رد الشيء معتذر، فلن يتعذر أرش العيب، وهكذا على القياس.

ولو كانت جارية فأعتقها المشتري ثم علم بالعيب فله الأرش؛ لأن العتق لا يبطل الظلامة، إنما هو تصرف فيما كان مملوكًا للمعتق، وهي قد تلفت بالعتق لوقوعه في ملك صحيح، فأرجع لما يمكن، وهو الأرش.

ثم رأى الشافعي على ما يوجبه ظاهر قوله: أن المشتري لو باعها ثم علم بالعيب لم

يكن أرش لا يبيعه إياها لما رضي به ثمنًا لها، ومعنى ضامنها كما كان يعتاض بفسخ البيع أو بالرجوع بالأرش، فقد حصل له بدلها لما يرضى به بدلًا عنها، فلا رد له إلا أن يظهر المشتري منك على العيب المدلس به من جهتك، فردها عليك، فحينئذ يكون لك الرد على بائعها منك، كما كان للمشتري منك الخيار عليك، وهذا معنى حسن والله أعلم.

ونظرنا في المبتدأ به في هذه المسألة، وهو أن يحدث عند البائع بأحدهما معيبًا عيبين لم يكن لك منعه عنه، وإن منعته فلا أرش لك، كما أنه لو لم يكن لك تكليفه رد عليك.

وقلنا على هذا فيمن اشترى من إنسان سلعتين صفقة واحدة فوجد بأحدهما عيبًا: إنه ليس له أن يؤد أحدهما إلا أن يرضى بهما معًا؛ لأن عليه أن يرد كما أخذ، فإذا أخذ مجموعًا لم يلزم البائع قبول بعضه، لما لم يلزمه من الضرر في تفريق الصفقة عليه.

وقلنا على مؤد هذه المعاني أن العيب إذا ارتفع قبل أن يرد لم يكن له أن يرد؛ لأنه إنما كان له أن يرد للعيب، ولا عيب، ولا معنى لرد السلعة بالعيب، وهي حين الرد سليمة.

ثم نظرنا من جهة أخرى فقلنا: إن كان ما حدث عند المشتري شيئًا كان أصله عند البائع فترامى إلى ما ترامى إليه من غير جناية كان للمشتري، فللمشتري الرد ؛ لأنه في التقدير كأنه لم يحدث عنده إلا ما هو أحدثه أو كان موجودًا عنده، وكان بعضه خافيًا، فظهر.

ثم على فرض هذه المعاني أنه إن مات في يد المشتري من ذا كان به عند البائع، فللمشتري الفسخ والرجوع لما وقع؛ لأنه إذا مات مما سوى الداء الذي كان عند البائع فهو مضاف إليه، كمن قطع يد رجل فسرى القطع إلى النفس لزمته الدية كما تلزمه لو كان حين قطع يده جهز عليه.

ومن هذا الباب: أن يبيع غلامًا مرتدًا فيقتل في يد المشتري فينفسخ له البيع، وهذا ما رأيت كثيرًا من أصحابنا يذهبون عنه، ومعناه منصوص للشافعي رحمه الله.

وقال [١٤٧/ ب] أصحابنا : لو اشترى رجلًا جارية على أنها جعدة، فإذا هي سبطة، أو على أنها سبطة فوجدها جعدة، فله الرد.

وجهه: أن العيب ضربان:

أحدهما: الخاص.

والثاني: عام.

فالعام معتبر إذا وقع العقد مطلقًا، ثم وجد المعيب على حال أو على ضرب من الضروب مما يعد في الأغلب عيبًا ينقصه من القيمة، فله الخيار كمن اشترى عبدًا ثم يشترط في سلامته وعيوبه شيئًا فوجده ناقص أصبع ، فله الرد.

وهكذا ما يدخل في هذا الباب مما إذا رآه الناس قالوا: إنه عيب ينقص من الثمن، فيكون المشتري مغرورًا مظلومًا، يحتاج إلى إزالة الظلم عنه.

والخاص معتبر باشتراطه في العقد، ومعنى قولنا: خاص أن طبائع الناس تختلف، فمنهم من يميل إلى الشعر الجعد، ومنهم من يميل إلى السبط، وإذا أطلق العقد وأراد ردها بجعودة الشعر أو سباطته، فإذا اشتراها فإنما بذل الثمن على ما شرطه، فإذا خالف شرطه فقد صارت معيبة عنده في المعنى الذي دعاه إلى اشتراطه، فله الرد؛ لأنه مظلوم بإلزامه جارية، فقد صرح بكراهيته لها، وهذا حسن لطيف، ولله الحمد.

وأما ما يدخل في حكم العيب: أن يشتري رجلًا طعامًا بعينه على أنه مكيل معلوم فيخرج ناقصًا عما اشتراه به فيكون له الخيار في نقض البيع وإمضائه ناقصًا، والنقصان عيب من العيوب والله أعلم.

ومن حكم الرد بالعيب: أن الخراج فيه بالضمان، وبهذا اللفظ روي الخبر فقيل: الخراج بالضمان [1]، ومعناه: أن من اشترى غلامًا فاستخدمه زمانًا ثم ظهر به على عيب قديم، لم يرد الغلام ولم يرد عليه ربه بدل الخدمة.

وهكذا لو كان استخدامه بإجارة أخذ بها مالًا ، لا يلزمه رد المال، ومثله أن يوهب

---

(١) أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبدًا (٣٥٠٨)، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد (٣/ ٥٨١، ٥٨٢)، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان (٧/ ٢٥٤)، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان (٢٢٤٢، ٢٢٤٣)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٤٩٠)، وابن ماجه (٢٢٤٣).

له هبة أو تكون أَمَة فتلد في يده أو يطأها وهي ثيب أو يكون هذا في ماشية فنتجت عنده، فكله للمشتري.

ويرد الغلام والجارية إذا كانوا على ما اشترى هو لم تتغير ولم تنتقص في بدن.

ووجه هذا والله أعلم: أن من ظهر على عيب، فجعلنا له الخيار، فليس ذلك على معنى أن عقد البيع كان يوم وقع مفسوخًا حتى يتصور الرد بالعيب بصورة الاستحقاق، وإنما تنزيله أنه بيع عقد صحيحًا؛ لأنه لو لم يكن صحيحًا لم يكن له التمسك به معيبًا، وإذا عقد صحيحًا ثم فسخ فإنما أزيل ملك المشتري من يده، فيكون ملكه من المشتري لا من البائع.

وإذا كان موت وهو الضمان المذكور في قوله: الخراج بالضمان من المشتري، وكذلك زيادة، وهي الخراج المذكور في الخبر ، ملك له زائد في ماله، ودخل في اسم الخراج ومعناه: كل فائدة استفيدت في يد المشتري لما وصفناه، وإن كان لا يلحق إطلاق اسم الخراج بعض الفوائد، وهو الولد والركاز.

ثم جاء الحكم في الاستخدام على الحكم في المال؛ لأن الحكم في صورة المال في جواز عقد المعاوضة عليها، كالإجارة تعقد على الخدمة والعمل.

وقلنا في الوطء: إنه ضرب في الاستمتاع والانتفاع، فإذا لم يؤثر [١٤٨/أ] في المشتري، كان للمشتري ردها؛ لأنها تتغير عما اشتريت عليه، فإن أثر فيها بأن تكون بكرًا فافتضها فقد عقد وجرحها، وكذلك نقصا حادثًا في يده، فليس له الرد، وأما له أرش العيب إلا أن يشاء البائع أحدهما، كما لو اشتراها فجرحت عنده جرحًا بقي أثره.

وتكلم أهل العلم فيما يكون في جوفه فكسره، فأصيب فاسدًا، فقال قائلون: للمشتري رده ورد ما بين قيمته صحيحًا ومكسورًا فاسدًا، فخالف هؤلاء ما قدمنا ذكره بهذا القول من أن الشيء إذا تغير عند المشتري لم يكن له الرد بالعيب، ولا يرد فيه النقصان، ولكنه أرش العيب، ولكن الغرر واضح إن شاء الله، لأن ما كان مأكوله في جوفه، فاشتراه المشتري على الصحة، فإنما تملكه على ذلك، وعليها تصرف منه بالكسر والقطع؛ لأنه إنما اشتراه لينتفع به، فإذا كان لا يتوصل إلى الانتفاع إلا بكسره كان البائع هو الذي أمره بكسره، فلم يبطل خياره، وكان له أن يرد ويرد حصة النقصان الواقع بالكسر.

وقيل على تحقيق هذا المعنى أيضًا: إنه يرد ولا يلزمه قيمة هذا النقصان إذا جعل ناقصًا له بأمر البائع لم يكن لرد القيمة معنى.

قالوا: فيرد ويرجع، وهذا القول الثاني، أو على المعنى الذي هو إيقاع النقص إلى البائع والله أعلم.

ومن أصل الرد بالعيب حكم آخر: وهو أن يشتري على البراءة من العيب، وهذا لا يصلح في غير الحيوان؛ لأن الوصول إلى تبيين العيوب ممكن؛ لأن ظاهره لا يخالف باطنه، ولا يكون في باطنه شيء يصعب الوصول إليه أو يتعذر؛ لأنه لابد من أن يكون هناك ما يستدل به على العيب بكون داخله خاليًا، فإن هذا قل ما يخلو من أن يكون هنالك دلالة عليه.

ولا يعرض ذلك إلا في الزجر من الخشب كالحلاف ونحوه.

وأما الحيوان، فإن أصحابنا ذهبوا إلى الفرق بينه وبين ما سواه؛ لاعتداله على تنقل الأحوال به في الصحة والسقم، وتحول الطباع، ولا يكاد يقف على غيرية الباطنة إلا ذو التطبب في أسقامه، فأجرى على الناس فيه ظاهر الأمر.

وما يعرض في خارج الحيوان مما يتهيأ الوقوف عليه، فإذا أبان البائع هذا وتبرأ منه فقد أتى بالممكن حد عليه ما سواه مما يتهيأ الوقوف على عيوبه مأخوذًا على صاحبه إبانته، ولا يكتفى بالبيان جملة حتى يفصل ويوقف على موضعه بالإشارة إليه والاطلاع عليه، فيكون الإبراء من العيب واقعًا على أمر مشاهد معلوم، ولا على مجهول متفاوت في التفصيل والله أعلم.

ومما يدخل في الرد بالعيب: المصراة، فإن السنة جاءت عن النبي ﷺ بأن من اشترى محفلة، وقيل: مصراة، فهو بالخيار بعد أن يحلبها ثلاثًا، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها ورد معها صاعًا[1].

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم ح(٢١٤٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة (٣/ ١١٥٨) ح(١٥٢٤)، والترمذي في سننه، كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في المصراة (٣/ ٥٥٣، ٥٥٤) ح(١٢٥٢).

وفي بعض الأخبار: «صاعًا من طعام، لا سمراء».

فكان الوجه في هذا الحكم والله أعلم: أن مشتري المصراة مغرر بها دلس من الغش المحذر بتوهمه [١٤٨/ب] أن ما حواه الضرع من لبن المصراة ولبنها المعتمد على الدوام، فلما حلبها المرة الأولى حلبها على هيئتها، ثم حلبها الثانية فوجدها ناقصة اللبن، تبين في الظاهر أن الغرر قد وقع عليه، فكان له الرد بنقصان اللبن إن شاء، وله أن يمسكها راضيًا بالنقصان إن شاء، وكان ظاهر هذا الرد ، فالواجب أن يردها بلبنها الموجود حين العقد؛ لأن ذلك مما قد وقع عليه العقد، وصارت له حصة من الثمن، وكان كمن اشترى شاةً ولبنها.

فإذا اختار الرد بالعيب ردهما معًا؛ لأن ذلك امتنع عليه بأمرين:

أحدهما: أنه يجد ذلك اللبن الذي لا شك أنه قد حدث في العقد بعد الشرى، وذلك مما سبيله أنه لا يلزمه رده؛ لأنه له في معنى الخراج الذي هو للمشتري بالضمان، فلم يكلف رد ماله، وتعذر إفراد أحد البنين عن الآخر، فامتنع الرد.

والثاني: أنه إذا أراد رد اللبن لم يمكنه إلا بأن يكون باقيًا بحاله يوم اشترى الشاة، وإذا كان باقيًا بحاله وهو لبن محلوب كان الأغلب أنه متغيرًا ومعرضًا لسرعة التغيير؛ لأن اللبن يتسارع إليه التغيير ويشارف التغيير، فكان هذا عيبًا قد لحق اللبن في يد المشتري، فتعذر الرد.

ولما تعذر الرد بهذين الوجهين، وكان مقدار ما للبائع منه مما هو حادث في ملك المشتري مجهولًا، ولما صار إلى التنازع صار إلى ما لا يعلم حقيقة، وخرج بهما التنازع إلى التفاسد، قطع الرسول ﷺ هذا التنازع ببدل جعله اللبن الذي هو حصة للبائع موفيًا، فصار إليه، فهو من المنازعة، وكان هذا البدل هو صاع من التمر؛ لأن مقدار الصاع من التمر يقارب مقدار حصة البائع من اللبن، فالتمر يقارب في معنى الاقتيات به الألبان، وعسى أنه يسد أكثر مسده.

فهذا وجه هذه القضية، ووقعت متعلقة بالأسباب الموجودة في القوم ثم عم بها سائر الناس والله أعلم.

ولو رضي بعيب التصرية ثم وجد في المصراة عيبًا غيرها كان له بالرد بالعيب الذي لم يرضى به، ويرد بدل اللبن التصرية صاعًا من تمر؛ لأن الشرع جعل لهذا اللبن، هذا

اللبن، وكذلك هذا في غير المصراة إذا رضي بظلامة أخرى، وكل ظلامة فلها حكم نفسها.

ومما يدخل في جملة هذا الباب: تلقي الركبان، فقد وردت السنة بالنهي عن تلقي الركبان، وقيل: فمن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار، إذا قدم السوق، وكان المعنى في هذا والله أعلم: أنهم أمروا بتلقي الركبان الجلب، وأن يدعوهم إلى أن يدخلوا السوق فيعرفوا الأسعار، فكانوا عارفين لهم، فحلوا محل الغار بالعيب المدلس، فكان لهم الخيار ما لحقهم من الغرر والنقص، وجعلنا هذا أصلًا في كل من باع شيئًا وعلى أن قيمته كذا، ثم وجدها أنقص عن ذلك: أن له الرد للغرر بالنقص والله أعلم.

ومما يدخل في جملة هذا الباب أيضًا: من باع شيئًا فأفلس المشتري قبل قبض الثمن، فإن السنة [١٤٩/ أ] وردت أن صاحب السلعة أحق بسلعته إن شاء(١)، وعلى هذا على معنى أنه عامله على وفاء ذمته بالحق، فلما أفلس وجد الذمة خرابًا، وكان ذلك كظهور العيب، وكانت سلعته قائمة، فلم يصلح مع قيام عين ماله أن يقسم ماله على غيرها من الغرماء، ويحال هو على ذمة [....](٢)، فجعل له فسخ البيع إزالة للظلم عنه، ولم يكن ذلك ظلمًا للغرماء إذا لم يكن لهم سبب يوجبه ما أوجبه صاحب السلعة القائمة له، وكان البائع بهذه الفضيلة كالغريم المرتهن أحق بثمن الرهن إلى أن يستوفي حقه، لفضيلة قيام الوثيقة في يده، فلم يصلح أن توزع وثيقته المعدة ليوم حاجته إلى استفياء حقه منها إلى غيره، ويحال هو على مخاصة ناقصة.

وهذه كلها معان معقولة ولله الحمد.

ومما يدخل في جملة هذا الباب: المشتري في بيع المرابحة، فإن الشافعي جعل له في جملة أقاويل أحكامها الخيار في فسخ البيع إذا كان المبيع قائمًا، وظهرت الخيانة من البائع فيما أخبر به من رأس ماله الذي ابتاع السلعة به.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به ح(٢٤٠٢).

(٢) بياض بالأصل قدر كلمة.

ويحتمل معنى هذا أنه لا بأس أن يكون معناه : أن البيع لها عقد بالثمن المكذوب فيه، ثم ظهر الكذب، قيل للمشتري: أنت بالخيار بين أن تأخذه بها وقع العقد به والرد، كما تدلس له بالعيب، فيكون إذا علم مخيرًا في أن يرد أو يرضى به، على ما وقع عليه العقد، ولا يكون له أن يطرح من الثمن محضة الخيانة كما لا يكون للمشتري التمسك بالعيب على طرح حصة العيب من الثمن.

وهذا كأنه أشبه والله أعلم، وقد تقع المرابحة بها قد اتفق العلماء على إجارته، وهو قد يدخله ضرب من الجهالة؛ لأنه إذا قال: بعتك على ربح ده بده، أو غيرها ، فتبايعا على هذا من غير تسمية مقدار الربح والعلم به ، صار الثمن المعقود به البيع مجهولًا إنما يعلم فيه أصل رأس المال دون مقدار الربح، ألا ترى أن هذا لما كان في الجملة معقولًا لم يقع فيه غرر كثير، ولا جهل بالثمن فاحش، إذا كان أصل المجعول عليه الربح معلومًا، فلا يكاد يخفى على التاجر مقدار الربح، وإن خفي فما المقدار القليل الذي سبيله أن لا يتفاحش الغلط فيه في الحال، فيكون هذا الغرر من الجهل ببعض الثمن محتملًا، والله أعلم.

وقد تكلم أصحابنا في الأجنبي إذا جنى على العبد قبل أن يقبض، والذي يقع عليه الاختيار وبالله التوفيق: أن الوجه فيه أن يقال للمشتري: أنت بالخيار بين أن تمضي البيع وتبيع الجاني بأرش الجناية، وبين أن تفسخه ببطلان المقصود في غير عين العبد.

وعلى هذا القياس أن الجاني لو كان هو البائع فكان الحكم هذا.

وعلى هذا المعنى لو جنى سيده فقطع يده أو فعل ذلك أجنبي، لكان للمشتري الخيار بين أن يمضي البيع ويرجع بأرش الجناية على الجاني، وبين أن يفسخ البيع إذا كان بأمر سماوي؛ لأن ذلك لا صنيع فيه لأحد، فلا يقع فيه رجوع بالجناية على أحد فيكون الأرش قائمًا مقام ما ينقص [١٤٩/ ب] .

فأما إذا كانت الجناية من آدمي، فهي جناية لها أرش، وهي واقعة على المشتري؛ لأنه ملك، وإن كان لم يقبض ، فيخير بين ما يجوز أن يقع فيه الخيار من الرضى بالعيب، فيرجع حينئذ بأرش الجناية الواقعة على ملكه، أو نقض البيع لبطلان معنى قيام عينه والله أعلم.

ومما ينبغي أن يذكر في هذا الباب : ما افتتح به من ذكر تلف السلعة في يد البائع قبل القبض، فإنما علقها بما نهي عنه المشتري من بيع ما لم يقبض، فدل على أن التمليك مع البائع للمشتري فيما باعه منه، لم يتم، فكان ضمانه منه.

ولهذه المسألة فروع يدخل في جملتها القول في الجوانح، فالوجه أن يذكر منها ما يوجبه شرط هذا الكتاب، ومن الله المعونة.

فأول ذلك: النهي عن بيع ما لم يقبض عام للطعام ولغيره من الأشياء ؛ لأن يد المشتري لم تثبت على ما اشترى منها ، إذا لم يكن قبض، فلم يستقر ملكه بعد، وهكذا كل ما يملك بعوض، فإنما يملك بميراث أو صدقة فبيعه من قبل القبض جائز إذا كان قد رآه وعرفه؛ لأنه لم يملك بعوض مقابل للمعوض، فيبقى الشيء في ضمان البائع.

وإذا لم يبق في ضمانه فقد تم ملك البائع عليه ، فكان له التصرف فيه بتمليكه غيره.

وأبانت السنة أن ما بيع كيلًا، فقبضه إكياله، وما بيع جزافًا فقبضه نقله من موضع إلى موضع آخر غيره.

ووجهه: أن ما اشتري كيلًا فإن صاحبه إذا قبضه من غير كيل لم يتحصل له معنى القبض المطلوب بالشراء، ولابد له إذا أرد تيقن مقداره من إيقاع الكيل فيه حتى يكون قد حصل له قبض ما اشتراه، وإذا كان جزافًا ففي تحويله من موضعه الذي كان فيه في يد البائع إلى موضع آخر يحوله إليه المشتري، فيصير في يده بعد أن كان في يد غيره، كفي به.

وإذا حصل مكيلًا في يد المشتري ثم أراد بيعه كيلًا من آخر لم يبرأ من ضمانه حتى يعيد كيله؛ لأن الأول لما كان إنما خرج عن الضمان بالكيل، كذلك الثاني يخرج بالكيل، إذ كل واحد منهما بيع محدد فيه، فيحتال إلى كل محدد.

وقد يقع بين المكيل تفاوت، فينقص في الثاني، أو يزيد، فتكون الزيادة له والنقصان عليه.

فإن قال المشتري: كِله أنت لنفسك، قابضًا منها، فالأصل أن كيل الطعام على البائع؛ لأن عليه إقباض ما باع ليحصل له نقل الملك، فإذا قال للمشتري: كِله أنت، فإنما المشتري وكيلًا له، فلا يكون وكيلًا لنفسه عن غيره، فالوكالة إنما تقع للنظر للموكل،

فإذا كان الوكيل وكيلًا لنفسه لم ينظر لموكله فيبطل معنى التوكيل.

ولو قبض المشتري الطعام غير مكيل لم يجز له بيعه حتى يكتاله، فإن تلف في يده كان تلفه منه؛ لأنه قد صار في يده.

وليس كل ما كان في يد إنسان جاز له بيعه، قد يكون الرهن والوديعة والعارية في يد الرجل، ولا يجوز له بيعها، فإن استهلكها المشتري قبل الاكتيال كان القول في مقداره قوله مع يمينه.

فإن تصادقا على المكيال الذي وقع به [١٥٠/أ] البيع برئ البائع، وإن اختلفا، فالقول قول المشتري؛ لأن الشيء كان بيده وهو استهلكه من يده، فالقول فيما كان في يده قوله مع يمينه بأداء أقل ما يذكره.

فالأصل أن المشتري لم يقبض إلا ما أقر به، لا بما لم يعلم غيره، فلا يقبل قول البائع فيما يدعيه من الزيادة إلا بيمينه.

ومن شرع هذا أن الضمان لازم للبيع فيما باعه حتى يقع القبض على وفاق الشريعة بتصييره في يد مشتريه بالكيل، فما لم يصر في يده على هذا الوجه فإن الضمان قائم، فإذا صار في يده على غير هذا الوجه فيده عليه يد ملك، إلا أنه مضمون التلف على غيره، كما لا يكون العبد المجروح عن سيده، وفي يده وهو مضمون على جارحه، فهو على المشتري ممنوع من التصرف فيه بالبيع، كما يكون في يده الشيء المرهون عند غيره.

فإذا لم يكن استهلاكها من المشتري فالوجه أن يرد إلى البائع ثم يكتاله منه فيزول الضمان.

وإذا استهلكه قبل الرد فقد تلف الطعام، فبطل البيع، والقول في مبلغه قول المشتري، فيرده على ما يذكر من مبلغه عنده، ويرجع بما دفع، فهذا تنزيل المسألة والله أعلم.

ويحتمل وجهًا آخر: وهو أنه إذا استهلكه فقد حصل قابضًا له بالاستهلاك، كما قال أهل العلم فيمن اشترى عبدًا فقتله قبل أن يقبضه أن إتلافه يقوم مقام قبضه إياه.

وكذلك قالوا: إذا أعتقه وهو في يد البائع كان قابضًا له، فيحتمل على هذا أن يكون

قابضًا للطعام بالاستهلاك، فإن إيدان مبلغه كان على ما اشتراه، برئ البائع من الضمان؛ لأن ذلك إنما كان مقرونًا بالقبض، وهو قد وجد من المشتري باستهلاكه، ولا ينقض البيع لأن البيع قد حصل، فكان المشتري قد حصل مستهلكًا لما كان قد قبضه مما هو ملك والله أعلم.

ووردت السنة بالرجل يشتري شيئًا بدراهم في الذمة، ثم يريد أن يعطي عن الدراهم دنانير أو بدنانير، فيعطي دراهم، أن ذلك جائز إذا وقع التقابض في المجلس، وفي الخبر: «لا بأس به إذا لم تفارقه وبينك وبينه لبس» .

ووجه هذا: أن بيع الطعام ميرة قبل القبض إنما حرم لما نبه عليه الخبر في قوله: «هي عن ربح ما لم يضمن»، ومعناه: أنك أيها المشتري إذا بعت فإنما تقصد به الاستفصال بشيء مضمون على غيرك، وإنما الاستقصاء فيها إذا أتلف تلف منك لا من غير، وإذا كان هذا معناه فالربح في الصرف غير مقصود في الانتفاء، وهو مفارق لطلب الربح في العروض؛ لأن العروض تتفاوت أسعارها التفاوت الكثير، وتتغير سريعًا على الأيام، والأسعار في الصرف لا تكاد تتفاوت كثيرًا، بل تتفاوت في أكثر البلدان، وعلى أكثر الأزمان ، وإنما يحصل الصبر في الصرف في الشيء الدقيق المقصود بإعطاء الدراهم [١٥٠/ ب] بدلًا عما في الذمة من الدنانير، ليس هذا ابتغاء الفضل، إنما هو إبراء الذمة.

وليس المقصود في بيع العروض قبل القبض إنما هو الاستفصال.

ولو كان على الرجل طعام من بيع فأعطاه بدله شعيرًا لم يجز؛ لأن هذا من باب بيع الطعام قبل القبض، وطلب الفضل فيه موجود مقصود والله أعلم.

ولو كان الطعام من جهة قرض كان له أخذ البدل منه في المجلس؛ لأن القرض به معروف، فليس كالبيع.

ولو تلف الطعام المقروض صير إلى بدله، وهو قيمته أو مثله، فقد يجري عليه حكم البدل، فكل الأبدال سواء .

وإذا كان الطعام من بيع فتلف في يد البائع رجع إلى الثمن، وانفسخ البيع بينهما، ولم يرجع إلى قيمته ولم يجر عليه حكم البيع والله أعلم.

ثم نقول وبالله التوفيق في وضع الجوائح: إن اشترى ثمرة على رأس الشجرة وسلمت إليه تسليم ، فحلفه حتى تثبت يده عليها بذلك، ثم أصابتها جائحة، فقد قال قائلون: إن الجائحة موضوعة على المشتري حتى ينفسخ البيع، فاحتياج الكل كما ينفسخ بموت العبد قبل القبض.

ووجه هذا: أن تمام قبض الثمرة إنما يقع بجذاذها، فلم يجذ فالقبض ناقص، والثمرة موضوعة على البائع، ألا ترى أن من باع بحلاف دائر، فلم يشترط المبتاع الثمرة أنها للبائع، ثم على المشتري تركها على الشجرة، وتخلية البائع للبائع إلى حين البلوغ؛ لأن المقصد هو البلوغ، فإذا كان البلوغ هو المقصود، كان قبض النحل إنما هو تصيير المحدود في يد المشتري حتى يكمل له معاني التصرف فيه.

ومن قال بهذا قال: إن التسليم بالثمرة بالتخلية لا يكون تسليمًا إلا أنه يراعى به تمام بحصوله مجذوذ، كما لو اشترى طعامًا في سفينة فخلي بينه وبينه، لكان لا شك مسلمًا له بالتخلية، ولكنه موقوف على تمام ما برائته التسليم من حصول الطعام منقولًا أو مكيلًا فيها، لم يحصل التمام، فالضمان باق.

ولا ينكر بعد هذا أن يكون محكومًا له بدخوله في قبض مالكه، ثم يكون مضمونًا على غيره، كما يكون العبد المجروح في يد سيده، وهو مضمون على جارحه.

وذهب ذاهبون إلى تسليم التمره على رءوس النخل قد صح بالتخلية الممكنة من التصرف فيها بالسعي والجذ ونحوهما، فقد زالت يد البائع وحصلت في يد المشتري مقبوضة ولم توضع عليه جائحة، وكلا القولين محتمل.

باب مسائل في السلم (١)

والسلم هو البيع على صفة مضمونة، وذلك جائز لحاجة الناس إليه في معاملاتهم،

---

(١) السلم بفتح السين واللام، ويقال: السلف، وهي لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز، وسمي سلمًا لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفًا لتقديم رأس المال. انظر: «القاموس المحيط» (٤/ ١٢٧).
وشرعًا: هو بيع موصوف في الذمة بشروط معينة، انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ١٠٢).

ولما فيه من الإرفاق بهم؛ لأنه إذا أسلم فعجل الثمن في شيء مضمون استرخصه، وفيه إنفاق ما ليس عنده الشيء سنة قبل حصول المشترى في يد مشتريه.

ومعقول في العادات أن الإنسان قد يصف الشيء الغائب بأوصافه التي لا تحضره، حتى يحصل عند سامعه كالغيبي الحاضر، فلم يكن في عقد بيع السلم ما يمنع من إحصائه بسبب [١٥١/ أ] غيبته إذا كانت أوصافه الحاضرة قد ألحقته بالخاص.

ومن شرط السلم: أن يقوم الثمن قبل التفرق، وقيل: إنه لهذا السبب سمي سلمًا، لتسليم الثمن، فإذا أخر الثمن دخل في حكم الدين بالدين، لأن السلم فيه مؤخر، فإذا اجتمع عليه أن يكون ثمنه مؤخرًا كثرت المخاطرة ودخلت المعاملة في حد الغرر الكثير، فلم يجز.

ومن شرطه: أن يكون موصوفًا بالصفات المحيطة بالمسلّم فيه الحاضر له، حتى يضبط المسلم فيه بوفور تلك الأوصاف فيه، فيلزم المسلم قبوله، وإن نقصت الأوصاف لم يلزم قبوله، وكلف المسلم فيه إحضار غيره، ولا يضر أن يكون المسلم الحال مثل أن السلعة تكون عند رجل فيرغب فيها رجل لم يرها، ويعلم أنها لا توجد عند غيره، فيشتري ما يوصف بصفات تلك السلعة على جهة السلم، يستوجبها عليه، فيكون ذلك أبلغ في حاجته من أن يشتريها منه على خيار رؤية.

وقد يكون هذا من الفوائد والله أعلم.

وإن أسلم إلى أجل وصف بما يعرف به المسلمون آجالهم من شهور الأهلة وسنتها، وتكون معروفة البداية والنهاية لينتفي الجهل عن الأجل، ويكون المسلم عالمًا بوقت حلول المطالبة، والمسلم إليه عالمًا به، فيحل الحق بحلوله.

ويكون المكيال الذي يكال به ذلك الشيء أو الميزان الذي يوزن به معروفًا عند العامة وعندهما، فيذكر أنه بما يعرف؛ لأنه إذا لم يكن هكذا جهل مقدار الحق، وكان السلم واقعًا على مجهول، ولا يسلم في تمرة من أصل بعينها ؛ لأن في ذلك غرر لجواز أن يخلف تلك الأرض، ولكن يسلم في تمرة من قرية كسرة معلومة معروفة أنها لا تخلف كلها في الأغلب، فيكون السلم قد لاقى موصوفًا متيقنًا وجوده عند محله.

ولا يضر أن يكون ما يسلم فيه معقود حين يعلم السلعة عند المسلم؛ لأن الإعطاء

مؤخر الشرط، فليس في الحال حق يلزم أداؤه فيعتبر وجوده، فإن كان السلم في غير مسمى وجود جنسه ولونه وموضعه إن كان يختلف في المواضع، وما أشبه هذا.

وكذلك في العبيد وسائر الحيوان بوصف الجنس والسن والبدن واللون والقامة ونحو هذا من الأوصاف، فينضبط بذلك.

ولا ينظر إلى ما يغمص من المعاني والثياب، كما لا ينظر إلى مثل ذلك في الثياب، فإذا حل الأجل وأحصر ما يوافق ذلك الوصف قبل منه، وإن عدم في ذلك الوقت حتى لا يوجد شيء منه بالولد الذي أسلم فيه فالمسلم بالخيار بين فسخ العقد وبين الانتظار إلى عام قابل.

ولا يجوز السلم فيما يتفاوت كثيرًا كاللؤلؤ ونحوه، والحلوة؛ لأنها تختلف اختلافًا كثيرًا في الوزن والخفة والنقل والرقة والنجابة، وإذا كثر التفاوت كثر الغرر .

وفي السلم بعض الغرر لتأخير المبيع عند المشتري ، فالنقص محتمل للحاجة إليه من الضرر في إبطاله، والكثير غير محتمل.

ويجوز السلم في المكيل وزنًا، وفي الموزون كيلًا؛ لأنه مبني على ما يحضره الوصف، ولا شك أن الحضر بالوزن أكثر منه بالكيل، فإذا [١٥١/ ب] أسلم في مكيل وزنًا كان أحضر والله أعلم.

باب القرض[(١)]، وقد يسمى سلفًا

والقرض جائز لما فيه من الرفق واصطناع المعروف، ولهذا قيل في الخبر: «قد من صدقته مرة»[(٢)]، وكل ما جاز السلم فيه من حيوان أو غيره جاز قرضه إلا الولائد، فإن

---

(١) القرض في اللغة: القطع. انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (٢/ ٣٤٢).
وفي الشرع: قال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج : هو تمليك الشيء على أن يرد بدله.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الصدقات، باب القرض (٢٤٣٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٧٦٩).

قرضهن لا يجوز؛ لأن القرض يبيح الانتفاع بالقرض، فينبغي أن يجوز وطء الوليدة المقرضة، وذلك وطء بغير ملك ولا نكاح، والله تعالى لم يبح الوطء إلا بهما؛ لأن إباحة الفرج بغير هذين الوجهين يؤذي الأنساب، وخلط الفروج المعروض.

فإن كان يقصد التملك، فإن ذلك ليس بملك مستقر بل هو ملك يعلق؛ لأن سلطان المقرض على غير ماله قائمة على يد المستقرض؛ لأنه لم يملكه على صاحبه ببدل أعطاه إياه على جهة المعاوضة، ولا أعطاه على جهة هبة.

وإذا كان للمقرض أن يطالب متى شاء ببدل ما أقرض، فوجه المقرض قائمًا كان أولى بها، كمن قدم إلى رجل طعامًا فلصاحب الطعام أن يأخذه من يده متى شاء.

ولما كان الملك بالقرض هكذا كان واطئ الجارية المقرضة واطئًا بغير ملك مستقر، فهو كالواطئ بغير نكاح مستقر من المتعة ونحوها.

وإذا لم يجز إعارة الولائد لم يجز قرضها؛ لأن كل واحد منهما إنما هو مسلط على الانتفاع بالشيء لا بهبة ولا بسبيل بيع، وإذا كان الله ﷻ احتاط للفروج بما تقدم ذكرنا له في كتاب الفروج، لما فيها من إفادة الأنساب والحقوق والحرمات لم يكن من الاحتياط أن يباح بالعارية والقرض، وحسن هذا ظاهر والله أعلم.

باب الرهن (١)

ولما أباح الله ﷻ لعباده المعاملات نبههم على مواضع الاحتياط ووجوهها، والتوثق بحقوقهم إلى ما يقع في ذمم المتعاملين؛ لأنه ليس كل معاملة تقع بحق حاضر، بل للناس مرافق في تأخير الحقوق إلى حين القدرة على أدائها، وقد يكون الذي عليه الحق قادرًا على أداء ما عليه عاجلًا، ويكون له في تأخيره نفع معلوم، فانتفاعه بإدارة ما بيده من التجارات فيما لعله يستفضل بهما ما يصرف من قضاء ذلك الحق مع رأس ماله، فلما

---

(١) الرهن لغة: الثبوت والدوام، ومنه: الحالة الراهنة، أي الثابتة، وقال الماوردي: هو الاحتباس، ومنه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر:٣٨]. انظر: «القاموس المحيط» (٤/ ٢٢٦).
وشرعًا: جعل عين مال وثيقة بدين يستوفى منها عند وفائه. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ١٢١).

كان في تأجيل الحقوق هذه المرافق، وكان الحق المؤجل معرضًا للحظر بإعدام من هو عليه بإنكاره وبموته قبل أدائه، من غير علم ورثته، أرشدتهم الشريعة إلى تحصين الحقوق بالإشهاد عليها.

واشترط في الإشهاد عدالة الشاهدين؛ لأنهما إنما يصير لإحياء الحقوق المخوف عليها الموت، وكان فر من عليه الحق ريبة من ربه أقوى ما يدعوه إلى جحود ما عليه ، لم يجز أن يكون الشهود في مثل حال المشهود عليه، فلا يركن القلب إلى خبره، ولا يؤمن مع هذا من كتمانه الشهادة، فخصت الحقوق بإشهاد العدول عليها.

وكان الرهن أحد ما توثق به للحقوق ولأن سبيله [١٥٢/ أ] أن بكون وثيقة في يد المرتهن بالحق الذي عليه، فإن لم يمكنه استيفاء الحق من ذمة الراهن، استوفاه من الرهن، فدل هذا على أن الرهن يباع في حق المرتهن، ودل أيضًا على أن المرتهن أولى بالرهن أن يستوفى حقه منه.

فإن فضل بعد ذلك فضل كان لمن سواه من الغرماء، ودل ذلك أيضًا على أن الرهن لا يكون إلا مقبوضًا؛ لأنه إذا لم يخرج عن يد صاحبه وهو غير مستحق عليه بشراء أو بقي في يده، فبطل وجه الانتفاع.

ثم لما كان ممكنًا أن يعرض للناس ما يضيق معه على الإشهاد والارتهان لأسباب تعرض وعظ من عليه الحق، بأن أمر بأداء الأمانة فيما عليه فلا يجحد قولًا يؤخره عن وقته، ولا يحوج صاحبه إلى المطالبة بإلحاح ودوام قيام ، قال الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

ولما كان الشاهد قد ينسى ويخونه حفظه ويتعذر عليه ضبط ما تتضمنه المعاملة مما يشاهده وأقر له العاملان عنده أرشدته الشريعة إلى وجه العمل في هذا بكتب الوثائق، وأمرنا بأن يكتب بيننا كاتب بالعدل، والعدل: هو ما يجمع الوثق لكل واحد من المتعاملين فيحتاط لكل واحد منهما بكتب الكتب على ما لا يعرض عليه شيء من مذاهب الفقهاء، فعسى أن يرفع ذلك إلى قاض يرى إبطال شيء منه فيبطل الحق، ويزول معنى التوثق به.

وهذه وجوه من وجوه رحمة الله وإرشاده لما جمع لهم مصالح معادهم، ومعاشهم لا

يذهب صوابها عمن له مسكة عقل إن شاء الله.

قال : والرهن واجب بكل حق واجب، ومن يقع عقده مع الحق، ولكن لا يقع قبل الشروع في العقد، مثل أن يقول: جعلت هذا رهنًا بما آخذه منك غدًا، فإن هذا لا يصلح؛ لأنه غرر، والرهن وثيقة للحق، فإذا لم يكن حق فلا معنى للثمن، ولا وجه لقول من يدفع إلى إنسان مالًا هذا إلا من ثمن ما أشتريه منك غدًا.

وإنما وجه الوثيقة أن يكون الحق قد ثبت فيقول: هذا رهنًا لك بمالك على وثيقة لك، وأن يقول: أشتري هذا منك على أن هذا الشيء يكون رهنًا عندك وثيقة عندك، لأن الرهن إذا لم يكن له إلا وجه واحد وهو أن يعقد بعد ثبوته الحق فلم يشترط في الرهن صار ما يرهنه بعد قضاء المعاملة تطوعًا بها لا يلزم فيحصل له الحق وثيقة.

وإذا عقد بشرط أن يرهن فقد ألزم نفسه التوثق، فإذا أخلف كان لصاحبه الحق فسخ المعاملة؛ لأنه إنما رضي بذمته متوثقًا منها بالرهن، فإذا لم يف بالوثيقة لحق المعاملة نقص، وكان كالعيب ترد به.

وهكذا إذا قال: أبيعها منك على أن تعطيني نفسها فلانًا كفيلًا، فهو جائز، فإن أخلف كان لصاحب الحق فسخ البيع؛ لأن بالناس ضرورة إلى هذا الشرط للتحرز لحقوقهم.

والرهن في السفر والحضر واحد؛ لأن معناه : التوثق والحاجة إليه في الحالين واحدة، وقال أصحابنا: لا معنى للرهن حتى يكون مقبوضًا، فللراهن الامتناع، وإذا امتنع نظر [١٥٢/ ب].

فإن كان الرهن شرطًا ولا معنى به ، ويقال له: قد كان يمكنك أن تشترط التوثق، فإذا لم تفعل فأنت المهوي لحقك إن نوي .

ووجه هذا: أن العقود لا تزيل كل الأيدي، وإنما تزيل الإملاك، ألا ترى أن من باع من إنسان شيئًا فإنه زال ملكه بالعقد، ثم اليد للبائع بحالها إلى أن ينقلها إلى المشتري.

وإذا طالبه المشتري بنقل اليد لزمه ذلك؛ لأنه إنما يطالب بإزالة يديه عن شيء هو ملك للطالب، كما يكون في يده الشيء بعارية أو وديعة فيطالبه المالك بإزالة يده ، فذلك

له، فلما كان الأمر على هذا، وكان الرهن عن مملوك للمرتهن كان كونه في يد الراهن على سبيل كون الشيء الموهوب غير المقبوض.

ثم هو لا يلزمه نقل يده عن ملك نفسه، وإذا لم يلزمه لم يجبر على إقباضه.

فرهن المشاع جائز؛ لأن الوثيقة تلاقيه، ألا ترى أن بيع المشاع جائز والرهن يراد للبيع إذا احتيج إليه، وإذا رهن جارية فهو ممنوع من وطئها، ومن رهنها عند غيره؛ لأن في ذلك إبطال حق المرتهن بالحبل، وزوال اليد بالشراء، وإنما الرهن وثيقة فهو أحق به إلى أن يستوفي حقه.

وليس للراهن إبطال حقه، ولا فعل ما يؤدي إلى إبطاله؛ إلا أن يكون الوطء بإذنه، فيكون هو التالف لحقه والمغرر به ، ويبقى الحق بلا رهن.

وإذا جنى العبد المرهون جناية خطأ كان للمجني عليه بيعه في الجناية إلا أن يفديه سيده؛ لأن الجناية آكد حالًا في تعلق الحق به؛ لأنه يتعلق بالرقبة حتى لو هلكت الرقبة بطلت الجناية.

والرهن لا يتعلق به الحق هذا التعلق، إنما هو في ذمة الراهن وثيقة.

قال: ويجوز أن يزاد في الحق رهن آخر، ولا يزاد في الرهن حق آخر؛ لأن الوثيقة إذا انضمت إلى مثلها كان ذلك نقصًا من الوثيقة؛ لأنه يباع لهما لا لأحدهما.

وأجرة الدار والعبد وثمرة النخلة، وجنين الأمَة، ولبن الشاة، وما حدث من الصوف بعد القبض، فهو كله خارج من الرهن؛ لأن الرهن وثيقة، فإنما يقع عقدها على ما يسمى وثيقة حد.

فإذا كانت المنافع غير مسماة ولا موجودة لم يلقها الوثيقة؛ لأن الوثيقة الناس لا يتوثقون بما ليس بموجود.

وإذا اشترط أن يكون الرهن موضوعًا على يدي عدل، جاز ؛ لأن للمرتهن في ذلك قصد صحيح وهو الخوف من إتلاف الراهن الرهن إذا بقي في يده، وهكذا لو اشترط المرتهن البائع لم يجز؛ لأن الإنسان متهم، فيما يليه من أمر نفسه على غيره، وهو يقلب عليه النصفة بترك الاستقصاء.

وحكم الرهن أن يكون كله وكل جزء منه وثيقة بالحق كله، ولكل جزء من الحق فلا ينفك، فإذا بعض الحق شيء من الرهن؛ لأن هذا معنى الوثيقة، ألا ترى أن بعض الرهن لو تلف لم يتلف من الحق بإزائه شيء، فدل على أن الوثيقة لا يقع على مقابلة أجزائها الأجر إلى المتوثق.

وإذا لم تقع هذه المقابلة دل على وقوعها على ما ذكرنا، ولكن إذا رهن أثمان أشياء مشاعًا بينهما، فإذا أخذهما حق نفسه انفك نصيبه؛ لأن حكم نصيبه لا يتعلق بتضعيف غيره ألا ترى أنه لو تلف [١٥٣/أ] نصيبه لم يستوف الحق الذي عليه من نصيب الشريك الآخر.

ونفقة العبد والدابة المرهونين على الراهن، وكذلك القيام بمصالحهما؛ لأن الرهن لا يزيل الرهن من ملك المالك، والمالك أحق بالقيام بمصالح ملكه والإنفاق عليه، وكذا على هذا المعنى هو أحق بظهر دابته يركبها، ويستخدم العبد فيما لا يضر به.

والرهن أمانة لا يضمن إلا بالتعدي، وإذا تلف لا يتلف بإزائه من الحق شيء، فإذا تعدى المرتهن وخان ضمن ، كما يكون هذا في الوديعة، فيكون رهنًا في يده مضمون عليه.

ومثل هذا أن يغصب رجل رجلًا عبدًا فيرهنه المغصوب بحق له عليه ويأذن له في قبضه فيقبضه من يد نفسه، فالرهن جائز، وهو مضمون عليه؛ لأن الرهن لا ينافي الضمان، يعني الشيء مرهونًا مضمونًا إلى أن يرده إلى صاحبه، فيبرأ من الضمان، فيقبضه منه.

ولو كان بدل هذا الرهن بيع صحيح لم يكن البيع مضمونًا على الغاصب؛ لأن الملك ينافي الضمان، ألا ترى أنه يستحيل أن يكون ملكًا وهو مضمون علي لغيري.

والوجه في الرهن لا يرهن: أن الله ﷻ جعل الرهن وثيقة فلا يجوز أن توصف بما يزيل معناه، والمرتهن قبل أن يرتهن كان حقه في ذمة الراهن، فإذا ارتهن جاء بما ضم وثيقة إلى الذمة، فإذا تلف الرهن لم يجز أن يتلف حقه، فيكون حقيقة الرهن نقله من ذمة إلى عين يتعلق الحق به، حتى يتلف حقه بتلفه، ويتوى بتواه؛ لأنه حينئذ يكون الرهن غير متوثق بل مغرور؛ لأن الذمة لو تلفت بموت صاحبها لم يتلف الحق،

والتوثق بها وحدها آكد وأعود بالحوطة ونقل الحق عنها إلى شيء يتلف الحق بتلفه، وهذا معنى لا ينبغي أن يذهب على متدين والله أعلم.

باب الضمان (١) والكفالة (٢)

ومما شرعه الله ﷻ في التوثق للحقوق: الضمان والكفالة بالمال والبدن أو أحدهما.

ومعنى ذلك في المال: أن يكون الضامن له وثيقة لصاحب الحق يطالبه به إن شاء، ويطالب من عليه أصل الحق إن شاء أو غير ممكن أن يكون المال على اثنين أحدهما أسهل وجودًا وأهون مطلبًا، وأرجى للوصول إلى الحق من جهته.

وقد يغيب أحدهما ويغيب الآخر، فجعل في الرفق بأرباب الحقوق أن يضمن مال زيد على عبدالله حاله، ثم لو ضمن اثنان لرب المال أو ثلاثة بأكثر جاز؛ لأنها وثيقة بالازدياد منها غير محظور، كالإشهاد والرهن.

ثم على هذا الوجه لو ضمن على الضامن ضامن آخر ثم عن الثاني ثالث، لجاز؛ لأن الحق إذا كان على كل واحد من الضامنين جاز أن يتوثق به بضامن آخر [١٥٣/ ب].

والضمان في معنى الرهن من جهة الوثيقة إلا أنهما يفترقان: أن المرتهن لا يستخرج الحق من الرهن إلا بعد عجز الراهن عن أداء المال من ذمته، والمضمون به مطالب إذا شاء من الضامن وضمن عليه الحق.

ووجه الفرق بينهما: أن الضامن مطالب بأداء الحق، كالمضمون عنه، فهما في معنى

(١) لغة: الالتزام. انظر: «القاموس المحيط» (٤/ ٢٣٩).

وشرعًا: يقال: الالتزام حق ثابت في ذمة الغير أو إحضار من هو عليه أو عين مضمونة، ويقال للعقد الذي يحمل به ذلك ويسمى الملتزم لذلك فما منًّا وتيمنًا وجميلًا وزعيمًا وكافلًا وكفيلًا وعبيدًا وقبيلًا. قال الماوردي: غير أن العرف جاء بأن الضمين مستعملًا في الأموال والحميل في الديات، والزعيم في الأموال العظام، والكفيل في النفوس، والصبير في الجميع. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ١٩٨).

(٢) الكفالة في اللغة: يقال: كَفَلَ الرجل وبالرَّجُل كفالة: ضمنه، وتكفل بالشيء: أوجبه على نفسه، وتكفل بالدين التزم به. انظر: «القاموس المحيط» (٤/ ٤٥).

وشرعًا: هي التزام رشيد إحضار من عليه حق مالي إلى ربه.

واحد، وهما كرجل غصب رجلًا مالًا ثم غصب من الغاصب رجلًا آخر، فهما مطالبان، والحق على كل واحد منهما فيما يلزمه أداؤه لا فضل لأحدهما على الآخر.

وأما الرهن: فهو بدل للحق مستخرج منه، والأصل أن تعيين الحق إلى من هو عليه، إلا أن يمنع فيقوم الإمام مقامه في التعيين، إما من جنس ذلك الحق إن وجده من مال المطلوب أو من غير جنس الحق إذا تغير جنس الحق.

وعلى هذا الوجه سبيل حق المطالب في الرهن، وفائدته: أن تعيين ما يستخرج منه الحق يقع عند المطلوب كما يقع تعيين ذلك باجتهاد الإمام، فلما كان ما يتعين من غير جنس الحق من جهة الإمام لا يستخرج منه إلا عن تعذر، والوصول إليه من جهته، والله أعلم.

وقد أتى ما اقتصصنا على الفائدة في التدين بضمان المال والله أعلم.

فأما التوثق بضمان البدن، فإن الفائدة فيه سهولة وجود من عليه الحق متى طلب؛ لأن المضمون بدنه بجسم الضامن من إخفاء شخصه عن الطالب، وفي حصول من عليه الحق بهذا الوجه سقوط المؤنة عمن له الحق في طلبه، وهذا مرفق كثير.

وعلى هذا المعنى يقال: إن الكفيل بالبدن إذا تعذر عليه إحضاره لم يلزمه المال؛ لأن فائدة الكفاية بالبدن على ما ذكرنا وعلى تحصيله وقع العقد وإحضاره بالبدن واجب على الكفيل، كما أن إحضار المال واجب على الضامن للمال، فإذا تعذر إحضار المال، أنظر إلى ميسرة، فكفلك إحضار البدن أنظر إلى ميسرة، وهي القدرة على إحضار البدن، فأما المال فلم يقع عليه عقد، ولا ألزمه الكفيل نفسه فهو كحق لم يلزمه، فمطالبته به ظلم، فإذا كان حكم الضمان للمال ما ذكرنا أن صاحب الحق بالخيار، إن شاء طلب بحقه المضمون عليه، وإن شاء طلب الضامن، فإن طلب المضمون عنه.

فإذا برئ هو والضامن لأنه حق واحد على جهة الوثيقة على اثنين، إن تعذر وجود أحدهما واستمر الحق من جهته.

فإذا وقع الاستبراء من المضمون عنه فقد زال الحق فبرئ الضامن؛ لأنه كان وثيقة بحق، ولا حق هاهنا، وإن استؤدي الحق من الضامن برئ الضامن والمضمون، ولكن ذلك فيما بين المضمون عنه، والمضمون له.

فأما فيما بين الضامن والمضمون عنه، فإنه ينظر، فإن كان الضامن فقيرًا مِنْ مَنْ عليه الحق لم يكن للضامن الرجوع به عليه ؛ لأن الضامن عن الإنسان بغير أمره جائز، كما يتطوع عنه بقضاء الدين بغير أمره، فيجوز كما كان المتطوع بقضاء الدين عن غير لا رجوع له على الغير؛ لأنه كرجل أبرأ رجلًا عن حق له عليه، فلا رجوع له على المبرأ أو على غيره لسببه.

وعلى أي وجه حصل المتطوع والمبرأ عن عوض ما وهبه، ولا رجوع [١٥٤/ أ] له فيه؛ لأنه في التقدير مبايع معاوض على هذا المعنى أيضًا، إذا طالب من له الحق الضامن، وكان أمره من عليه الحق كان الضامن أجره بتحصيله من المطالبة، فإذا كان ضمانه بغير أمره لم يكن له أخذه بتحصيله، لا حق له عليه من الوجه الذي قلنا والله أعلم.

وعلى بناء ما قلناه: لو تبرأ صاحب الحق المضمون عليه لسقط الحق عنه وعن الضامن ؛ لأنه كالاستبراء منه، وإن برئ صاحب الحق وسقط الحق عن المضمون عنه؛ لأن الضامن لم يغرم بضمانه شيئًا فيرجع به عن المضمون عنه، وإنما كان يرجع عليه لما لحقه من جهته من العدم بإيقاعه إياه فيه إذا أمره بالضمان، وإذا لم يكن عدم لم يحتج إلى خبر والله أعلم.

وإذا كان الضمان وثيقة بالمال يلزم به الضامن الحق، كما يلزم المطلوب جاز أن يقع الضمان إلى أجل وحد؛ لأن الحق قد يلزم الإنسان تارة حالًا، وتارة إلى أجل، فعلى أي الوجهين ألزمه نفسه لزم، ولما كان هذا هكذا جاز أن يكون حالًا على صاحبه فيضمنه عنه غيره إلى أجل، فلا يلزم بالضمان شيء قبل الأجل، وحينئذ يكون الطالب مخيرًا إن شاء طلب المضمون عنه حالًا، وإن شاء طلب الضامن إذا أحل أجله.

وإذا كان الحق على المضمون عنه إلى أجل فضمنه الضامن إلى أجله فمات الذي عليه الحق حل عليه، وكان لمن الحق له مطالبته ورثته حالًا، ولم يكن له أخذ الضامن حتى يحل أجله، فإن مات الضامن كان للذي له الحق مطالبته بالحق حالًا، فأداء المادة من ماله لم يكن له الرجوع على ورثته حتى يحل الحق؛ لأنهم في هذه المسألة كالميت لو كان ضمن إلى أجل، لو كان فإذا قبل أجله فهو متطوع، فلا رجوع له فيما تطوع به من الأجل، كما لا رجوع له فيما تطوع به من الضمان.

وإذا صح ضمان المال مؤجلًا؛ لأن الضامن مصطنع عرفًا، ومؤمل إلى من عليه الحق وإيفاء على جهة التطوع منه، فذلك فله إيصال ذلك الموفق منه على تعلمه أرفق بنفسه، وعلى الوجه الذي يعلم أنه يمكنه إتمام عوضه، فإذا علم أن الأخف عليه أن يضمن مؤجلًا جاز إذ ليس في تأجيل الحق ما يبطله؛ لأن الحق قد يجب مؤجلًا، وقد يجب معجلًا، فكلما صلح تعلق الحقوق به جاز إلزامه نفسه، ألا ترى أنه قد يضمن بعض الحق فيجوز.

وإن كان جميعه حالًا على ما هو عليه، فكذلك الضمان على إسقاط المطالبة عن نفسه مدة جائز، وإن كان ذلك غير ساقط عن المضمون عليه .

وضمان المجهول لا يجوز ؛ لأنه غرر ومخاطرة، وهو كما تقول: ما قضي له به على فلان، أو ما شهد لك به على فلان، أو ما داينت به فلان، فهو لك على أنه قد يشهد له به، وقد لا يشهد، وقد يداينه، وقد لا يداينه، وقد يشهد له بالقليل والكثير، ويداينه كذلك، فهو مجهول غير معروف، وفي إلزام الإنسان نفسه شيئًا على هذا الوجه مخاطرة بماله وتغرير به.

وقد يدخل في هذا الباب ضمان الدرك في الأشياء المشتراة، وهو أن يقول: ما لحقك فيما تشتريه من كذا، فعلي ضمانه، فيدخل هذا ضرب من الجهالة، ولكن [١٥٤/ب] أهل العلم أجازوه للضرورة إليه في البياعات من التوثق؛ لأن ما يخاف وقوع استحقاق عليه فيما اشتراه؛ فإنه لا يتهيأ له التوثق في ذلك برهن ؛ لأنه قد لا يقع له استحقاق لهذا، فبقي الشيء مرهونًا على غير شيء، وهذا تضييع للمال، والإشهاد لا معنى له في الاحتراز من وقوع الاستحقاق، فليس إلا الضمان لما يلحق منه، فإن وقع كان للضامن مطالبًا بما يلتزم فيه، وإن لم يقع فلا شيء للضامن.

وفي ذلك مرفق كما ترى، والثمن معروف بالضمان إنما يقع عليه، فلا جهل إلا من حيث يجوز أن لا يقع الاستحقاق، وذلك مما إذا وقع لم يضر ولم ينفع، وقد وقع عقد بيع أحوج إلى التواثق، وصير إليه من حيث أمكن.

ولا يشبه هذا أن يقول: ما قضى له به القاضي على فلان فلدي؛ لأنه لم يقع هنا ما يوجب الاحتياط بالضمان.

وقد ذكرنا في أبواب البيوع افتراق أحوال العقود في قلة الجهالة وكثرتها، وفي الحاجة إلى احتمالها والغنية عن ذلك، فهذا من ذلك الباب والله أعلم.

والضمان عندنا عن الميت جائز، وقد وردت به السنة، وذلك أن يكون على ميت دين يضمنه عنه ضامن، فإنه يجوز إذا كان الحق مضمونًا، والمضمون له معروفًا، فأما إذا كانا مجهولين أو أحدهما فلا يجوز.

ولا يضر أن يكون الميت المضمون عنه مجهولًا.

ووجه هذا الضمان: أن الضمان لما كان موفقًا عارفًا، وكان الإنسان قد يموت وعليه دين لا تفي تركته به، وعساه أن يكون قد أخر قضاءه مع الإمكان، فارتهنت به رقبته، ثم كان هذا أول المواضع باصطناع المعروف، فجاز أن يضمن عنه ضامن، وإذا انعقد هذا الضمان فإنما ينعقد على أنه لا رجوع على المضمون عنه؛ لأنه لا يحصل به أمر بالضمان، فيرجع عليه، وهو آكد من أن يتطوع بالضمان عن حي، فلا يكون له الرجوع عليه، فلما لم يكن يقع عليه رجوع بما ضمن عنه استغنى عن معرفته؛ لأن المطالبة لا تتعلق به.

ولما كانت المعاملة قد تتعلق بالحق المضمون؛ لأن المطالبة به تختلف في قلته وكثرته، فقد تسمح النفس بضمان القليل ما لا تسمح بضمان الكثير، احتيج إلى معرفة مقدار الحق، ويكون المضمون له معروف العلم وقوع ما يقع إليه مرفقه في براءة الذمة، وفكاك الرقبة المرتهنة بدينه.

ثم قيل على هذا المعنى: سواء ترك الميت شيئًا أو لم يتركه؛ لأن الإنسان لا يمنع من أن يتطوع بقضاء دين عن إنسان غني أو فقير، ولو اختلف هذا الاختلاف أن يرى عدمًا له من دين له عليه يجوز إذا كان فقيرًا، ولا يجوز إذا كان وديعة لإنسان في يد غيره، ولا ضمان مال قراض، ولا وصاية؛ لأن هذا كله أمانة لا شيء على من هي في يده إذا لم يتعد فهو ضمان ما لم يجعله الله، فواجب، وإما ضمان على معنى تعدي إن حدث من المضمون عنه، فهذا ضمان مجهول به.

باب الحوالة [1]

وردت السنة بإجازة [١٥٥/أ] الحوالة، وهي أن يكون لرجل على رجل حق، فيحيل صاحب الحق عليه رجلًا لرجل عليه حق، فيجوز هذا، لما فيه من الرفق؛ ولأنه في التقدير يتبع ذمة بذمة؛ لأنه كان بدل ذمة المحيل بذمة المحال عليه، فقام ذلك مقام اقتضائه من حقه بدلًا.

وخرج هذا عن أن يكون بيع شيء لم يقبض؛ لأن المقصد فيه خارج عن المقاصد في المعاوضات من ابتغاء الفضل، والمقاسة إنما هو ضرب من الرفق والمعروف، فجاز كما يجوز قرض الدراهم.

وإن كان تقديره بيع دراهم بدراهم مؤجلًا إذا لم يكن المقصد فيه المكايسة والمعاملة والحوالة، كأنها ضرب من التوثق، فألحق إذا نقل من ذمة إلى ذمة أخرى أملي منها، وعلا، فيه الخبر المروي عن النبي ﷺ عن قوله: «وإذا أحيل أحدكم على ملي فليحتل»[2]، وروي: «فليتبع»، سواء في هذا كان المحال عليه ملي أو غير ملي، أو كان عند المحتال مليًّا ثم ظهر أنه غير ملي.

وإنما ندب الإنسان إلى الاحتيال إلا على ملي على معنى أنه لا ينبغي له أن يحتال إلا بعد الاستقضاء في تعرف حال المحال عليه، وإذا قصر كان هو المضيع لحقه.

ولا يشبه هذا أن يشتري شيئًا على ظاهر السلامة ثم يظهر به عيب، فيكون الرد؛ لأن الشريعة وردت فيمن أراد بيع شيء من غيره ألا يغش المشتري، فيكتمه ما يعلمه من عيب سلعته، فهذا شيء إنما أخذ أصله على البائع لا على المشتري، فإذا غر المشتري جعل له السبيل إلى طرح الغرر عن نفسه بالرد بالعيب.

---

(١) الحوالة في اللغة: هي تحويل الحق من ذمة إلى ذمة أخرى. انظر: «القاموس المحيط» (٣/ ٣٦٤).
وشرعًا: هي انتقال مال من ذمة بلفظها أو بمعناها الخاص.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحوالات، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة ح(٢٢٨٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة (٣/ ١١٩٧) ح(١٥٦٤).

وأما الحوالة، فالاستقصاء قبل الإقدام عليها، إنما جعل المحتال فأمر ألا يحتال إلا على ملي، فإذا قصر فهو الغار بنفسه والله أعلم.

وقد حصل ما ذكرناه من التوثق بالرهن والتوثق بالضمان والتوثق بالحوالة، ثلاثة أوجه مختلفة.

الأول: ما لا تزول به المطالبة عن المطلوب إلى وثيقة، إلا أدى بعذر وصول الحق إلى صاحبه من جهة المطلوب.

والثاني: ما يجتمع لصاحبه مطالبة المطلوب والتوثق بأيهما شاء الطالب.

والثالث: ما يزول به الطلب عن المطلوب إلى من يتوثق به لينتقل الحق إليه.

وهذا هو الحوالة، وقد بينا الوجه في الأولين، فأما الحوالة فإنها لما كانت على ما ذكرنا من مبادلة ذمة بذمة لم يكن له الرجوع إلى ما بدل عنه.

والفرق بين الحوالة وبين الضمان: أن الحوالة حالها ما ذكرنا من بيع ذمة بذمة، والضمان زيادة وثيقة تضم ذمة إلى ذمة، وبينهما فرق من جهة الأسماء أيضًا.

وذلك أن الحوالة مأخوذة من التحويل، فإذا تحول من موضع فقد تمكن في موضع آخر فاستحال شغله في مكانين في حالة واحدة.

والضمان مأخوذ من تضمن الشيء في الشيء، كقولك: ضمنت كتابي إلى فلان كذا، وتصيير الشيء في الشيء لا يتأتى تصييره في غيره.

ولا فرق بين أن يكون للمحيل على المحال عليه شيء؛ لأن [١٥٥/ ب] الذمة في معنى تعلق الحق بها فلصاحبها بيعها ممن له عليه شيء، وممن ليس له عليه، والله أعلم.

وليس للمحال عليه الامتنع في قبول الحوالة، وللمحتال الامتناع من قبولها، والفرق بينهما أن المحتال مبايع مبادل، والمبادلة لا يجبر عليها المالك، والمحال عليه ذمته سلعة من السلع للمحيل، فهو يتصرف فيها إذا شاء من غير مانع والله أعلم.

* * *

باب التفليس[1] والمداينة

قد ذكرنا فيما مضى حكم البائع إذا أفلس فوجد المشتري عين ماله عنده أنه أحق به ، وقد ذكرنا الوجه فيه، وسواء كانت السلعة بحالها أو زائدة؛ لأن الزيادة إذا كانت لا تثمر فسبيلها أنها تبع، وإنما هو عين ماله على غيره، ويحال هو على ذمة خربة وذمة ناقصة، فإذا كان هذا هكذا في الزيادة جرى الحكم في النقصان كذلك، فقيل له : هو عين مالك، فنقص، فأنت أولى به ، لا شيء لك غيره من جهة النقص.

وعلى هذا إذا كان قد قبض من الثمن بعضه فله الخيار في إن شاء يرجع بعينه وإن شاء خص الغرماء ببقية دينه؛ لأن الفضيلة جامعة في البقية، فلا يصلح أن يقض عنها إلى غيره، ويحال هو على حصة ناقصة.

ولو كان المشترى أمَة وكانت في وقت البيع حاملًا فولدت، كان للبائع أخذها وولدها ؛ لأن الولد كان محمولًا به عند البيع، فكأنه بعض من الأمَة ، فعليه ردها بأبعاضها.

ولو كانت حائلًا فحملت ثم وضعت ثم أفلس، كان الولد للمشتري، والأمَة للبائع؛ لأنه حادث في ملكه، والرد إنما وقع بمعنى حادث.

ولو اشتراها فحملت فلم تضع حتى أفلس، واختار البائع عين ماله، كانت الجارية له حاملًا في قول بعض أصحابنا، كما لو اشتراها وهي حامل، وفيه نظر.

فإذا مات من عليه الدين المؤجل، حل دينه؛ لأنه قد صار في ماله حق الورثة والموصى لهم، ولا يتهيأ تأخير ذلك إلى أن يحل الدين، ولا يتهيأ قسمة الميراث وإنفاذ الوصايا قبل الدين، ولا منفعة للورثة وقت الميراث.

فالوجه أن يحل، والأصل أن الأجل يرقيه للغريم فينصرف في المال الذي بيده مما

---

(١) لغة : النداء على المفلس وشهرته بصفة الإفلاس المأخوذ من الفلوس التي هي أخسّ الأموال. انظر: «لسان العرب» (٦/ ١٦٥)، ط/ دار صادر – بيروت.
وشرعًا: جعل الحاكم المديون مُفلسًا بمنعه من التصرف في ماله. «مغني المحتاج» (٢/ ١٤٦).

كان يحتاج إلى صرفه في قضاء دينه، والمال هاهنا ينبغي على ملك الميت إلى أن يرد الميراث، فالوجه أن يحل لأهله، فلا مقصد لهم في بقاء الأجل مثل ما للمواريث.

وإذا كان على رجل دين حال، فأنظر صاحب المال إلى مدة فله الرجوع؛ لأنه متطوع بما فعل، والتأجيل في يده مما لم يمض منه فهو كالعطية غير المقبوضة.

وهكذا إذا تطوع بالرهن، فله الرجوع إلى أن يقبض، فإن لم يقبض فلا رجوع له، كما يكون فيما مضى من الأيام رجوع.

وإذا كان للمديون مال من غير جنس ما عليه من الدين بيع ماله في دينه؛ لأن كل من عليه دين فعليه قضاؤه، فإذا امتنع قام السلطان في أخذه منه مقام صاحبه، فإذا لم يجد من جنس ذلك المال أوصله إلى حقه من جهته على سبيل النظر بأن [١٥٦/ أ] يبيعه عليه في سوق مثله يزايد، فإذا عدم من يزيد باع وأوصل ثمنه إلى صاحب الحق ردعًا له عن منع الحق.

فإذا كان معسرًا لم يقع جنسه، ردعًا له غير مانع في الحقيقة، فلا عقوبة عليه، والحبس عقوبة.

ولو خرج السلطان إلى تأديبه بما لاف عليه، إذا علم أن عنده مالًا جاز لأنه ظالم، والظالم حقيق بالعقوبة.

وأما قول من قال: إنه يؤاجر، فيعطى مقدار حاجته ويقضى دينه من الباقي على ما يمكن، فإن أرباب الحقوق لم يعاملوه على هذا؛ لأنه شيء غير معلوم ولا معروف المقدار، ولا يستيقن أنه يحصل منه ما يقضي به الدين، وإنما عاملوه أن يؤدي مما عنده من المال مما هو ملك لا له، إذ ذلك معلوم متيقن، فإن اتفق لهم ذلك أولًا، فمالهم حيث وضعوه.

وعلى قياس هذا المعنى لو باعه شيء على أمنة من غير شرط كفيل أو رهن، ويقال له: هو مالك قد كان يلزمك أن تحتاط له في عقدة ذلك، فإذا لم يفعل، فليس لك أن تكفله ما لا يلزمه، وإذ هو حقك فابتعه حيث وضعته.

باب الصلح [١]

والصلح في بعض معانيه من البيوع، فما جاز في البيوع جاز في الصلح، وهو على الإنكار باطل، وعلى الإقرار جائز، ويقع على وجهين:

أحدهما: بيع، كمن ادعى على رجل مالًا فأقر له به فصالحه منه على دراهم أو غيرها.

والثاني: صلح حطيطة، كمن ادعى على رجل دراهم صالحة على بعضها، وحط عنه الباقي.

فما وقع على الوجه الأول، فهو بيع، يعقد على من لا يدخله ربًا ولا غرر، ولا يحتمل مثله في البيوع، ولا جهالة، ولا شرط مفسد، وإنما لم يجز على الإنكار؛ لأنه داخل في باب أكل المال بالباطل؛ لأن المصالح مما في يده وهو مدع له منكر لدعوى خصمه إياه عليه، إنما يشتري مال نفسه بمال نفسه.

وقد تبين في الشريعة في الوجه على هذا، فقيل: على المدعي البينة، وعلى المنكر اليمين[٢]، فلا معنى بعد هذا ليرفع شيئًا من ماله ليترك له منازعته، أو لئلا يلحقه لم يكن مضى؛ لأنه داخل في حكم الراشي، إذا أوجب هذا على صاحبه أن يترك منازعته وإخلاؤه على الرشوة مردودة؛ لأنه أخذ مال على إقامة حق، وذلك واجب على من وجد السبيل إليه من غير شيء يأخذه.

ولو أن رجلًا امتنع من أداء صلاة قد وجبت عليه فصونع على أدائها بمال دفع إليه،

---

(١) لُغَةً : قَطْعُ النِّزَاعِ . انظر : «القاموس المحيط» (١/ ٢٣٣).
وَشَرْعًا : عَقْدٌ يَحْصُلُ بِهِ ذَلِكَ ، وَهُوَ أَنْوَاعٌ :
١- صُلْحٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْكُفَّارِ .
٢- وَبَيْنَ الْإِمَامِ وَالْبُغَاةِ .
٣- وَبَيْنَ الزَّوْجَيْنِ عِنْدَ الشِّقَاقِ .
٤- وَصُلْحٌ فِي الْمُعَامَلَةِ ، وَهُوَ مَقْصُودُ الْبَابِ. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ١٧٧).

(٢) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه»: أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ح(٢٥١٤)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه (٣/ ١٣٣٦)، ح(١٧١١)، والترمذي في «سننه»، كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي (٣/ ٢٦٢)، ح(١٣٤٢).

للزم رده، فكذلك من صونع على ظلم بتركه والله أعلم.

وإذا انتشرت أغصان شجرته في دار جاره أمر بقطعها ، فإن صالحه جاره على تركها بمال أعطاه لم يجز؛ لأن من ملك موضعًا تبع ملكه ما يقابل الموضع من الهواء، وهو في الحقيقة غير مالك للهواء ملكًا يجوز أن يعاوض عليه؛ لأنه ليس [....] [1] يقبض عليه، ولا يتصرف فيه، فإذا دفع إليه شيئًا على أن يدع أغصان شجرته تنتشر في هواء أرضه أو داره، كان معاوضًا على مالًا للمعاوضة.

وكذلك إذا شرع جناحًا على [١٥٦/ ب] على طريق نافذ، فصالحه على ذلك رجل، لم يجز.

وينبغي أن ينظر السلطان كان فيه ضرر على أحد منع منه، وألا يخلَّ وما فعل، والله أعلم.

باب الشركة [2]

والشركة تقع في الأشياء على وجهين:

أحدهما: أن يقع الملك في جزء أصله مشتركًا.

والثاني: أن يقترن الملكان فيقع فيهما الاشتراك بفعل يفعلانه.

فالأول مثل الميراث، يقع بين الورثة، والغنيمة يشترك فيها الغانمون.

ومن ذلك: أن يشتري اثنان شيئًا مشتركًا بينهما نصفين أو أكثر.

والثاني: أن يعتمد الرجلان إلى ما ليس مفترقين، فيخلطانه ويتصرفان فيه، وجملته : أنه ملك يقع مشاعًا بين مالكين فصاعدًا، ألا يتميز فيه ملك أحدهما عن الآخر، وهو ضرب من ضروب الأملاك، وأباح الله ﷻ التصرف فيه على ما يمكن.

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) لغة: الاختلاط، وهي بكسر الشين وسكون الراء، وحكي فتح الشين وسكون الراء وكسرها، وشرك بلا هاء ، قال تعالى : ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ أي نصيب. انظر: «القاموس المحيط» (٣/ ٢٩٩).
وشرعًا: ثبوت الحق في شيء لاثنين فأكثر على جهة الشيوع. انظر «مغني المحتاج» (٢/ ٢١١).

وقد يكون الرجلان ورثا عبدًا فلا يمكنهما تسميته، ولا يتهيأ إبطال ملكهما، فالأرفق أن يباح لهما التصرف فيه على ما هو عليه، فإذا أراد أحدهما أن يهب أو يبيع أو يعتق فعل ذلك في نصيبه، فيقول: قد وهبت نصفي الذي فيه مشاعًا، أو بعته، أو أعتقته، أو دبرته، أو كاتبته، فمن ذلك ما يصح على ما يفعله المالك، ومنه ما لا يصح، ومنه ما لا يلزمه في حصة شريكه شيئًا منه، ومنه ما يلزمه، فبيع الشرك المشاع جائز، وكذلك رهنه، وهبته، والتصدق به على الإشاعة، وكذلك الإجارة، وكذا والعتق، إلا أنه إذا أعتق وهو موسر فحكمه في الشريعة على ما وردت به الرواية أن يقوم على المعتق خصمه، شريكه فيعتق العبد كله، ويؤدي إلى الشريك قيمة حصته، وإن كان المعتق معسرًا، عتق منه ما أعتق منه ورق الباقي.

وإذا باع شقصًا في دار أو غيرها مشاعًا من أجنبي كان لشريكه أن يفسخ عليه المالك بالشفعة، وإذا كانت نصف عبد وباقيه مملوك لم يجز.

وهذه أشياء تختلف أحكامها لمعان فيها معقولة معروفة.

وإذا كان من نصف عبد مشاعًا، فإن المشتري يقوم فيه مقام البائع فالعبد بحاله ونصيب كل واحد منهما في موضعه، كما كان إلا في تغاير المالكين، وكذلك من وهب فالموهوب له يقوم مقام الواهب.

وإذا أعتق نصف عبد فالغالب أن النصف الآخر تنتقص قيمته؛ لأن نصفًا من عبد باقية حولًا يشترى مما يشتري نصفًا باقيه رق، فلما كان إعتاق النصف يضر بنصف الشريك، وردت السنة بإزالة الضرر عن الذي لم يعتق وإكمال الحرية في العبد المعتق نصفه، فيكمل له، ولاء عبده، وتكمل أحكامه، فيعود هذا الصنع بالنفع على الشريكين معاق على العبد.

فإذا كان المعتق معسرًا نظرنا في ذا العتق لا سبيل إلى رده؛ لأنه صاحب ملك تصرف في ملكه، ولا سبيل أيضًا إلى إعتاق حصة الشريك عليه؛ لأن فيه تعجيل إزالة ملكه وتأخير الثمن عنه والإحالة به على ذمة خربة [١٥٧/ أ] لعلها لا تفي، فالأولى لإزالة الضرر أن تبقى حصته على ما هي، يجري هذا على الاعتدال، كما ترى.

وإذا كانت للرجل نصف عبد؛ لأن ذلك في التقدير بيع من السيد نصف عبده من

نفسه على أنه إذا تم له ملكه عتق عليه، وهذا شرط يفسد البيع؛ لأن تقديره كما تقول:أبيعك على أنه إذا تم البيع بينكما كان النصف الآخر ملكًا لك بالقيمة، فالنماء هاهنا مجهول.

وإذا باع الرجل شقصًا من داره من أجنبي، كان للشريك الشفعة في المبيع، وفسخ البيع فيه؛ لأن دخول الأجنبي عليه ضرر مما عساه أن يسيء معاشرته ومجاورته إن أقاما على الشركة، أو يطالبه بالقسمة، فيلزمه المؤنة بالقسم، وبطل عليه ما كان ينتفع به من حصة شريكه؛ لأن الشريكين قد ينتفع كل واحد منهما بحصة الآخر، إما على جهة المجاملة والمسامحة، وإما على سبيل المهايئات.

فإذا جاء الأجنبي لم يؤمن زوال هذه المنافع، فجعل للشريك الذي لم يبع، وللمشتري ثم كان الرجلان قد تقل رءوس أموالهما، فإذا اختلطا بمالين كثر المال واتسع التصرف فيه، فأبيح للناس التشارك للرفق بهم والتوسعة عليهم في تصرفهم، لأنهما قيم الأشياء وأثمان العروض، فإذا تخالطا بدنانير أو دراهم فقد صار ملك أحدهما غير متميز عن الآخر، فكأنهما ورثا ذلك مشتركًا، وما تبايعاه شيئًا من المالين فهو مال لهما، لا يتميز فيه ملك أحدهما عن الثاني، فالمشتري بينهما.

قالوا: ومن حكم الشركة أن الشريكين إذا أرادا أن يتفاضلا فذلك لهما؛ لأنه مالهما، فلكل واحد منهما ملكه والقسمة ممكنة، كما قد كانا عليه قبل الشركة، فليقسما.

وإذا أرادا الاقتسام وجب أن يرجعا إلى علم ما كانا عليه ليصل كل واحد منهما ماله على ما كان، ثم يقتسمان الربح أو يشتركان في الخسران، فإذا كان رأس المال دنانير أو دراهم فأرادا التفاضل، نظر الحاصل، فإن كان مجاوزًا لرأس المال اقتسما الأصل والربح بينهما على قدر رءوس أموالهما، فإن لكل واحد منهما مائة درهم، والمال عند التفاضل مائتا درهم وخمسون درهمًا، فلكل واحد منهما مائة وخمسة وعشرون درهمًا؛ لأنهما على السواء في رأس المال.

وإن كان لأحدهما مائة وللآخر مائتان، والمال حين المفاضلة ثلثمائة وثلاثون درهمًا، فلصاحب المائتين مائتان وعشرون، ولصاحب المائة مائة وعشرة، ثم على هذا.

وذلك من المنمى بقدر أصل ماله، فما زاد على ذلك فإنه ليس من نماء أصل ماله ؛

لأنهما إنما باعا جملة واشتريا جملة.

وهكذا إذا كان المال عند المفاضلة ناقصًا، دخل على كل واحد منهما بقدر رأس ماله،

وقلنا: إنهما إذا تشاركا ولأحدهما سلعة وللآخر سلعة أخرى، فإن الشركة لا تصح؛ لأنه لا اختلاط بينهما، وعين كل واحد منهما قائمة معروفة، فربحه تابع له، ولا يجوز أخذ ربح من مال غيره، فإذا أرادا أن يتفاضلا، فالواجب أن يرجعا إلى قيمة كل [١٥٧/ ب] واحد من السلعتين، فإن كانت مجهولة يوم الشرك جهلت رءوس أموالهما، ولم يقف على وجه، فقاسمه الأصل والربح، وإن كانا قد قوما السلعتين يوم عقد الشركة فقد ذكرنا أن التصرف لا يقع في القيمة، وإنما يقع في المعين، ولا شركة يومئذ، وإن ابتدأ عقد الشركة يوم باعا السلعتين فالشركة من يومئذ لا فيما قبله، وقد صار الأمر في الشركة إلى الدنانير والدراهم، ولكن الوجه أن يبتع كل واحد منهما سلعته من صاحبه، فيصيران شريكين في السلعتين، ويوجد اختلاط الملكين فيحل ذلك محل الدراهم المخلوطة بالدراهم؛ لأن عين كل واحد منهما شريك لا غير، ثم يقتسمان إذا تقاسما بالتسوية، أو على حسب تفاوت أصول المالين.

وينبغي أن تكون الدراهم من جنس واحد مكسورة، أو صحاحًا أو نحوها، حتى يقع الاختلاط الذي يزول معه تعيين المالين.

وقد ذهب من ذهب من أصحابنا إلى كل ما يرجع فيه إلى مثل، ويختلط الاختلاط الذي ذكرنا مثل الدقيق والحنطة، والشعير والأدهان، فإن الشركة فيه جائزة، وهو صواب إن شاء الله؛ لوجود الاختلاط لولا ما يجب من الرجوع عن المفاضلة إلى أصول يكون قد ازدادت أو نقصت يومئذ إلى ما كانت عليه يوم المشاركة والله أعلم.

وإذا اشتركا، فالوجه أن يأذن كل واحد منهما لصاحبه في أن يبيع ويشتري، فيجوز كل واحد منهما ما يفعله صاحبه، ويكون في حصة شريكه، كالوكيل، فإذا لم يفعلا لم يجز لكل واحد منهما بيع، فيما سوى حصته، ومتى نهي عن بيع حصته بعد الإذن منه جاز؛ لأنه وكيله، فله صرفه إذا أراد.

ولا تجوز الشركة على شرط أن يكون أحدهما العامل في المال؛ لأنه إنما يلزمه العمل في حصته، فإذا اشترط عليه أن يعمل عليه غيره صار العمل شيئًا زائدًا على رأس ماله،

فلم يصح أن يتقاسما على قدر المالين، ومقدار الزائد مجهول، فيقع عقد الشركة على مجهول، والله أعلم بالصواب.

باب الوكالة (١)

والوكالة مرفق، فإذا كان لإنسان قد ثبت له على آخر حق أو يكون له على إنسان خصومة في نكاح أو دم أو طلاق، فيحتاج إلى مخاصمة ولا يستطيع ذلك بنفسه إما لكراهية التبدل، وإما للجهل بوجوه الخصومات وما يتضمنه من قول لدفع الخصم، أو تتبع لمواضع سقطاته عليه، وقد يحتاج إلى شراء شيء بوثيقة أو عقد ضرب من ضروب المعاملة عليه، فيرتفع عن أن يماكس أو نحو هذا، أو يكون صاحب الشيء لا يرغب في بيعه منه أو يوكل من يشتريه له جاهلًا، فإنه إنما يشتريه للغير، فأبيح لهذه الوجوه ولغيرها أن يقوم غيره مقامه، فقبل الوكالة أو لم يوكله، ولكن قال: إذا أذنت لك أن تفعل كذا، أو قال: افعل كذا، فهذا كله مما يبيح للمأمور التصرف مما وقع الإذن له فيه.

فإذا وكل رجلٌ رجلًا لأمر من الأمور، فزال عقل الوكيل، انفسخت الوكالة [١٥٨/ أ]؛ لأنه إنما كان ينوب عنه، ويعقد بعقده، فإذا أبطل عقده لنفسه بزوال عقله كان هذا يبطل بزوال عقل موكله، ألا ترى أن من لا عقل له من صبي ومجنون ومعتوه لو وكلوا رجلًا بالقيام بأمر من الأمور لم يجز؛ لأنهم لا يلون التصرف لأنفسهم، فكذلك لا يلون التصرف لغيرهم.

والوكالة عقد لا يلزم وللموكل متى شاء أن يصرف الوكيل عن الوكالة؛ لأنه ماله، فله أن يولي حفظه غيره، وله أن يتولاه بنفسه، وعلى هذا الوجه لو وكله إلى مدة لم يكن للمدة معنى، وليس هذا كالإجارة؛ لأن الإجارة عقد لازم مستحق عن الأخذ ما أخذه عن القرض، كما يستحق عليه شيء يبيعه إياه، وأخذ العوض منه.

---

(١) هي بفتح الواو وبكسرها لغة: التفويض ، يقال: وكل أمره إلى فلان فوضه إليه واكتفى به ، ومنه: توكلت على الله. انظر «القاموس المحيط» (٤/ ٦٥).
وشرعًا: تفويض شخص ماله فعل مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٢١٧).

وليس للوكيل أن يوكل غيره إلا بإذن موكله بأن يقول له: قد وكلتك، وجعلت لك توكيل من شئت.

ثم هذا على وجهين:

أحدهما: أن يوكل الموكل.

والثاني: أن يوكل عن نفسه.

فعلى أي الوجهين كان جاز.

[وإذا كان][1] الإذن له أن يوكل عن الإذن، فوكل صار الوكيل الثاني مثل معنى الوكيل في أنهما وكيلان له، وإذا كان إنما يوكل عن نفسه، فهو وكيل له يغرم إذا شاء.

وفي كل هذه الوجوه مرفق؛ لأن الإنسان قد يكون غير بصير باختيار من يحتاج إليه لأمر من الأمور، فيرتفق ثان يعوض ذلك الاختيار إلى غيره، حتى يوكل عنه.

وإذا كان الموكل إنما اعتمد على أمانته ووكله لم يكن له إقامة وكيل عن نفسه، فيكون قد سلط على ماله أو أقام في أسبابه من لم يأتمنه، وعلى هذا القياس إذا وكل اثنين لم يكن لأحدهما أن ينفرد، فيحوز على أي المالين والله أعلم.

والوكيل فيما ادعاه بينه وبين الموكل، قبل منه بيمينه، وما ادعاه فيما بينه وبين غيره لم يقبل منه إذا أنكره الموكل، كأنه وكله بدفع مال إلى فلان فقال: قد دفعته إليه، وأنكر فلان، فالقول قوله؛ لأن الأمانة إنما تثبت له ممن ائتمنه، دون من لم يأتمنه.

ولو ادعى الموكل تعديًّا من الوكيل وجناية وأنظر الوكيل، فالقول قوله؛ لأنه على أمانته ما لم يبق انتقال حالها عنها.

ولا يقبل إقرار الوكيل ولا صلحه بما وكل به إلا أن يكون قد أذن له فيه، ولا يجوز إقراره عن موكله، سواء وكله به أو لم يوكله؛ لأنه إذا لم يوكله فلا معنى لقوله، إذ فيه إسقاط ماله، وهو إذا وكله وكالة مطلقة بقوله له، وازدياد، فإذا خرج عن هذا لم يجز.

---

(١) ما بين القوسين تكرر في الأصل.

فعلى هذا لو باع بها وكله بيعه ولم يحد من الثمن حدًا، فباع بها لا يتغابن الناس بمثله فبيعه باطل؛ لأنه لا حظ فيه للموكل.

وكذا لو باع من نفسه لم يجز؛ لأن الأغلب أن الإنسان يسامح لنفسه ويؤثر جر النفع لها، ويقدم نفسه على غيره في وجوه المنافع، فهو متهم على نفسه.

وكذلك إذا وكله بالبيع ولم يأذن له في البيع بنسيئة؛ لأن البيع نسيئة مخاطرة بالمال، ولا نظر فيه، فإن قال: قد وكلتك بأن تصالح عني، احتمل أن لا يجوز؛ لأن حقيقة هذا يرجع إلى قول القائل ما ادعاه فلان عليَّ [١٥٨/ ب] فهو جائز وحق، وما شهد به فلان علي فهو لازم لي، وهذا التزام مال بغرر ومخاطرة.

والتوكيل في أخذ حد أو قصاص جائز ؛ لأن ذلك مما يقع فيه الخصومة فيرتفق المخاصم بتوكيل غيره، وكما يرتفق بتوكيله في إثبات حد أو حق، وهو من حقه إلا أنه يستحب له إذا قام الوكيل لبيعة وحصر إيقاع الحق أن يحضر الموكل احتياطًا للدماء، فلعل من يجب له الحد يعفو أو يكون منه ما يسقط الحد.

وإذا وكل رجل رجلًا لاشتراء شيء واختلفا، فقال: أمرتك بشراء بمائة دينار، وقد اشتراه بأكثر، وقال الوكيل: لا بل أمرتني بأن أشتريه بها قد اشتريته، ولم تكن بينة، حلف الموكل ولزم البيع الوكيل؛ لأنه إنما يعقد في الظاهر لنفسه، ألا ترى أنه يقول: بعتني بكذا، فيضيف البيع إلى نفسه.

ولو وكله بنكاح امرأة فخالف، بطل النكاح؛ لأنه يقول: أنكح فلانًا.

ومما ينبغي على هذا أن يصرف الرجل فلا يكون له أن يفارق من صرف حتى يقبض منه، فلو فارقه ووكل غيره لم يجز إلا أن ينفسخ البيع، ثم يوكل هذا بأن يضاربه؛ لأن الوكيل لما كان يضيف الصرف إلى نفسه فيقول: صارفني، ولو كان قد وقع من الوكيل والموكل خلاف لم يلزمه، أعني الوكيل للبيع، كان ما يأخذه إنما يأخذه لنفسه، ويجعل الموكل قد فارق مجلس العرف قبل التقابض، والله أعلم.

وعلى هذا المعنى ، إذا وجد الوكيل بما اشتراه عيبًا، فأراد الرد به، كان له ذلك، ولم يكن عليه أن يحلف بالله ما رضي الموكل بالعيب.

ولا يجوز وكالة المرأة للرجل في النكاح، ولا وكالة الكافر بتزويج المسلم، ولا وكالة العبد، ولا وكالة محرم بتزويج محللة؛ لأن هؤلاء كلهم لا يعقدون لأنفسهم النكاح، فكذلك لا يعقدون أيضًا لغيرهم.

ويجوز توكيل العبد والمرأة بالطلاق والخلع؛ لأنهما قد يعقدان الطلاق والخلع لأنفسهما، فكذلك لغيرهما، ومن وكل بشراء شيء من غيره يسميه لمقدار الثمن، فاشتراه مثل ثمنه جاز، وإن كان بأكثر من ذلك لم يجز؛ لأنه لا حظ في ذلك للموكل.

وسبيل كل بيع أنه يبتغى فيه الأصل أن يأخذ كل واحد منهما بدل ما يعطي، فإذا خولفت هذه الطريقة خرج عن المعنى في التوكيل، وهو الرفق والمعونة وطلب الصلاح.

وكذلك من وكل بنكاح امرأة فزوجها الوكيل بأكثر من مهر المثل.

وكذلك إذا وكلت المرأة من يزوجها، فزوجها بأقل من مهر مثلها، لم يجز ما فعله في الصداق مما لا يجوز ما فعله في الثمن، فيما ذكرناه، ولكن الخلاف في الثمن يبطل العقد؛ لأن العقد يعلق بالثمن، والخلاف في المهر لا يبطل العقد.

وهذه وإن كانت فروعًا فوجوهها واضحة لا ينبو عنها عقد سليم، والحمد لله.

* * *

باب الإجارات(١)

والإجارات مباحة، وقد وردت السنة بإباحتها(٢)، ووجهها: أن بالناس حاجة إلى المعاوضة على المنافع، كما بهم حاجة إلى المعاوضة على الأعيان [١٥٩/ أ]؛ لأن فيهم من لا يجد عيبًا يعاوض عليها، فيضطر إلى عقد معاوضة على منافع بدنه، ويكون له الدواب، فيعاوض على منافعها فيبقى له عليها ويحصل له عوض منافع بدنه ويكون له، فأبيح لهم ذلك لما فيه من الدفق والمعونة على إقامة المعاش.

وقد يكون للإنسان الشيء يحتاج إلى حافظ ومصلح، فلا يجد من يتطوع له به، ويجد من يقوم مقامه في حفظه وحفظ ماله، وإصلاحه بأجرة يجعله لها، ويكون حقيقة هذا: أن من احتاج إلى حفظ ماشية أو بناء موضع له، فإن أصل ذلك أنه ينبغي أن يعمله بنفسه، فإذا حصل بنفسه حصل له الارتفاق، وقد لا يعرف ذلك أو يعرفه، ولا يستدل

---

(١) لغة: بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ فِي الْمَشْهُورِ. وَحَكَى ابْنُ سِيدَهْ ضَمَّهَا، وَصَاحِبُ الْمُسْتَعْذَبِ فَتْحَهَا، وَهِيَ لُغَةً: اسْمٌ لِلْأُجْرَةِ، ثُمَّ اُشْتُهِرَتْ فِي الْعَقْدِ. انظر: «القاموس المحيط» (١/ ٣٥٩).
وَشَرْعًا: «عَقْدٌ عَلَى مَنْفَعَةٍ مَقْصُودَةٍ مَعْلُومَةٍ قَابِلَةٍ لِلْبَذْلِ وَالْإِبَاحَةِ بِعِوَضٍ مَعْلُوم»، فَخَرَجَ بِمَنْفَعَةٍ: الْعَيْنُ، وَبِمَقْصُودَةٍ: التَّافِهَةُ، كَاسْتِئْجَارِ بَيَّاعٍ عَلَى كَلِمَةٍ لَا تُتْعِبُ، وَبِمَعْلُومَةٍ: الْقِرَاضُ وَالْجَعَالَةُ عَلَى عَمَلٍ مَجْهُولٍ، وَبِقَابِلَةٍ: لِمَا ذَكَرَ مَنْفَعَةُ الْبُضْعِ؛ فَإِنَّ الْعَقْدَ عَلَيْهَا لَا يُسَمَّى إجَارَةً.
فَإِنْ قِيلَ: مَنْفَعَةُ الْبُضْعِ لَمْ تَدْخُلْ حَتَّى يُحْتَاجَ إلَى إخْرَاجِهَا، فَإِنَّ الزَّوْجَ مَا مَلَكَ الْمَنْفَعَةَ، وَإِنَّمَا مَلَكَ أَنْ يَنْتَفِعَ.
أُجِيبَ بِأَنَّ: قَوْلَهُمْ: عَلَى مَنْفَعَةٍ، لَيْسَ فِيهِ أَنَّهُ مِلْكُ الْمَنْفَعَةِ، فَلِهَذَا أُخْرِجَتْ بِقَابِلَةٍ لِلْبَذْلِ، وَبِعِوَضٍ: هِبَةُ الْمَنَافِعِ وَالْوَصِيَّةُ بِهَا وَالشَّرِكَةُ وَالْإِعَارَةُ، وَبِمَعْلُومٍ: الْمُسَاقَاةُ وَالْجَعَالَةُ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ بِعِوَضٍ مَجْهُولٍ كَالْحَجِّ بِالرِّزْقِ، وَدَلَالَةِ الْكَافِرِ لَنَا عَلَى قَلْعَةٍ بِجَارِيَةٍ مِنْهَا، نَعَمْ، يَرِدُ عَلَيْهِ بَيْعُ حَقِّ الْمَمَرِّ وَنَحْوُهُ وَالْجَعَالَةُ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ بِعِوَضٍ مَعْلُومٍ. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٣٣٢).
(٢) قال الله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص:٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦].
وفي صحيح البخاري، كتاب الإجارة، باب استئجار المشركين عند الضرورة (٣/ ١١٦)، ح(٢٢٦٣): عن عائشة ﵂: «واستأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلًا من بني الديل، ثم من بني عبد بن عدي هاديًا خريتًا -الخريت: الماهر بالهداية- قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل، وهو على دين كفار قريش، فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال، فأتاهما براحلتيهما صبيحة ليال ثلاث فارتحلا، وانطلق معهما عامر بن فهيرة، والدليل الديلي، فأخذ بهم أسفل مكة، وهو طريق الساحل».

له ذلك بفعل غيره، فإنما هو منفعة قائمة ببدن ذلك العامل يستخرجه المستعمل له، فهو في التقدير كمال يستخرجه من يده، وذلك يقع مرة بهبة، ومرة ببدل وعوض، فكذلك ما يستخرجه من منافع بدنه، قد يكون ببدل وعوض، ومرة بتطوع، كالهبة.

وإذا كانت حقيقة الإجارات ما ذكرنا لزم أن يكون الإجارة كالثمن وما يقابل الأجرة من الثمن كالسلعة، وهي الثمن، فوجب أن يكون الأجرة معلومة معروفة الثمن، حتى تكون المعاوضة خارجة عن الغرر والمخاطرة.

وكذلك ينبغي أن تكون جملة العمل كالبناء يستأجره عليه البنا، فالوجه أن يكون البناء معروفًا ليصير ما يحتاج إلى العمل في تحصيله للمستأجر معلوم الجملة، فإن كان ذلك مما قد يعلم بحدود لم يضره، ويكون ذلك كالغرر المحتمل والجهل المجوز على ما ذكر في أنواع البيوع؛ لأن الإجارة لما جازت لما فيها من الرفق، كان مأخذ الناس بما يؤدي إلى إبطالها في أصلها فاسدًا، وكان خلاف ذلك مسوغًا جائزًا، فلو أخذ الناس بعين العمل الذي يكون به البناء، لم يكن، فدل على أن عدم ذلك مما لا يضر، ولا يبطله والله أعلم. وهذه الجمل كلها معروفة معقولة.

ولما كان الأمر في الإجارات راجعًا إلى معنى المعاوضات، دل ذلك على أن العمل الذي تقتضيه الإجارة في معنى العين الحاضرة، ولولا ذلك حلت الإجارة بالأجرة المؤجلة في معنى الدين بالدين، وذلك غرر كثير لا يحتمل.

ولما كان هذا محل الإجارة دل على أنها عقد لازم كالمبايعة، ودل أن المتكاريين إذا ماتا أو أحدهما لم تنفسخ الإجارة، كما إذا مات أحد المتبايعين لم تنفسخ المبايعة، ودل ذلك على أن من اكترى دابة ليركبها إلى موضع معروف أو ليحمل عليها شيئًا معروفًا فسلم الدابة فحل محل من سلم شيئًا معينًا باعه من غيره.

ثم وراء هذا أن العين المؤاجرة إذا سلمت وإذا سلم لاستخراج المنافع منها، فإذا كان استخراجها لا يمكن دفعة واحدة، فإنما يكون أولًا فأولًا، اتصل استخراج المنافع في بقاء حكم الضمان على المؤاجر إلى حصولها كلها، فتكون المسافة مقطوعة، والبناء مبني، فحينئذ [١٥٩/ ب] تتم المسألة.

ونظيره: أن يباع صبرة كثيرة فيحتاج إلى كيلها، ليحصل السلم فلا يقع ذلك دفعة

واحدة، ولكن أولًا فأول، فإذا تلف منها من قبل تمام الكيل كان ذلك من البائع، ويبطل بإزائه من الثمن، فكذلك إذا انهدم المنزل قبل تمام مدة السكنى، وما مست الدابة قبل تمام هذه المسافة، بطل من الأجرة بإزائه، والله أعلم.

وكان في هذا ما دل على أن الدابة الهالكة في يدي المستأجر، والمنزل الخراب في يدي المكتري مضمونًا على المكري، إلا أن يستوفي حقه بالإجارة، فإنما يمسك الشيء لمنفعة نفسه، وإن كان المكتري لم يخل من انتفاع به؛ إلا أن ذلك بيع، وحل المستأجر محل المستودع الذي لا يضمن إلا بالتعدي، إذا كانت يده كيد المستودع من التقدير؛ لأن المتبقي حفظ الشيء المالك للشيء المستودع لم يخل من انتفاع بها اكتسب من أجر في الأجرة، أو منه عقدها في عقد الملك.

وفارق عقد الإجارة معنى العارية؛ لأن المستعير إنما أخذ الشيء ليخرج منافعه لنفسه، وهكذا المستقرض فضمناه، وهكذا المرتهن عندنا لا يضمن؛ لأنه يمسك الرهن لمنفعة الراهن، لا منفعة نفسه، وإن كان المرتهن لم يخل من الانتفاع به في التوثق لحقه، ولكن لما أعطاه المرتهن في الابتداء إنما أعطاه ليتوصل الراهن إلى إخراج المرتهن ماله إليه من غير أخذ ثمنه، ولولاه لم يستخرج له بإخراج ماله إليه معتمدًا على ذمة عساه أن لا يفي، صار التوثق من المشتري بالرهن هو السبب في بيع البائع ماله منه من غير قبض ثمن، فأضيف النفع في الرهن إلى الراهن لا إلى المرتهن، فلم يضمن .

ثم لما كان تسليم العين المعقود عليها الإجارة كتسليم العين في العين، دل على أن ذلك إنما صار هكذا، لأن استخراج المنافع لا تقع إلا به، ودل نفس جواز الإجارة عوضًا معقولًا، فكان المستأجر إذا سلم الدابة المستأجرة للركوب فلم يركبها فقد شغل المالك لها عن الانتفاع بها، فصار بذلك كالمستخرج للمنافع، فلزمته الأجرة إذا حبسها مدة الانتفاع بها، ودل ذلك على أن متى شغل منافع الشيء على ملك الشيء بعد جعل المنافع لنفسه، فإذا كان ذلك بغير إذن المالك لزمه بذلك؛ لإتلافه عليه المنافع التي تقوم مقام الأعيان.

ودخل في هذه الجملة أن من استعمل شيئًا بإجارة فاسدة واحتبسه مدة بإجارة فاسدة كان عليه مثل أجر مثله؛ لأنه أتلف على مالك الشيء منافع لها بدل بالمراضاة،

فإذا أتلف على غير ذلك لزمه بدل ما أتلف، وهو المنافع، فإذا كانت المنافع لا معنى لردها، وجب عليه رد بدلها، وذلك هو عوضها إذا لم يرضاه، كما أتلف في مدة الشيء المبيع بيعًا فاسدًا، فعليه بدل الشيء إذا غاب عينه وبدله، وهو قيمته التي تقوم في حال عدم التراضي مقام الثمن في حالة وجود التراضي، والله أعلم.

ثم لما كان الأمر [١٦٠/ أ] على ما ذكرناه من أن الأجرة إنما تلزم المستأجر لشغله الشيء على صاحبه؛ لانتفاعه به إذ كان لا يجبر على الانتفاع، دل على أن من استأجر دارًا ليسكنها مدة معلومة، فله أن يسكنها غيره ممن هو في مثل معناه، فيما يشغل من الدار، ويقع فسكونه فيها من الضرر، وأن من اكترى أرضًا ليزرعها شيئًا قد سماه، فزرع غيره مما لا يضر زراعته أكثر ضررًا من زراعة ما سماه، كان عليه الأجر المسمى، وأنه بما يعمله غير خارج إلى جناية أو تعد يلزم به ضمان.

وذلك على أن من استأجر دارًا فله أن يؤاجرها من غيره بمقدار تلك الإجارة، أو بأقل منها، أو أكثر، إذا كان قد ملك المنافع تملك العين بالبيع، فله عقد الإجارة عليها لغيره، كما له عقد البيع على المشتري لغيره، بمثل ذلك الثمن، أو أقل منه، أو أكثر، ومن تأمل هذه الأحكام من ارتباط بعضها ببعض واتساقها على المعاني وانبثاقها على الأسباب علم صحتها وصدورها عن الحكيم العليم جل وعز.



القول في المزارعة والمساقاة (١)

ومن جملة الإجارات: المزارعة والمساقاة والمقارضة، وإنما أوردنا هذا الفصل لأن الإجارات تقع فيه على جزء من العلة.

فالمزارعة عندنا: شيء إذا وقعت بجزء مما تخرجه الأرض معلوم.

والمساقاة: جائزة على جزء من العنب أو الرطب، وإذا كان حائط أو كرم فيه أزرع مزدرع فساقا صاحبه رجل على زراعة الأرض بجزء من الزرع، جازت، إذا الأرض في خلال الكرم والحائط.

وقول الفقهاء في القراض: فعلى جزء من الربح أنه جائز.

وأصل هذا الباب: أن الإجارة لا تجوز على جزء مما يحصل من منافع الشيء المستأجر، لأنه لا يدرى هل يحصل ذلك أم لا يحصل، فهو مجهول المقدار في القلة والكثرة، وعدي بإجارة مجهولة، والعمل عليها مخاطرة، إلا أن الأمر فيما يدخل في هذا الباب هو على ما قدمنا ذكره من اختلاف مورده في الشريعة على حسب ما تختلف الأشياء في مسيس الحاجة في بعضها إلى احتمال الجهل والغرر فيه، وزوال هذا المعنى في بعض، وعلى حسب اختلاف الحكم فيما يقصد بالعقد عليه مما يكون تبعًا لغيره.

فالأرض إذا كانت مزارع فعقد الإجارة عليها في وقتها جائز فيما يمكن من استخراج المنافع منها بالعرس والزرع والبناء، فلا ضرورة إلى أن يعقد عليها إجارة لشيء من هذه الأشياء نحو ما يحصل عنها، وهو مجهول كونه، ومجهول مقدار ما يكون منه، بل يعقد عليها بإجارة من غيرها، **فهذه حال المزارعة.**

فأما المساقاة: فإنها تقع فيما يخرج من الشجر من الرطب والعنب، وعقد الإجارة على

---

(١) لغة: مَأْخُوذَةٌ مِنْ السَّقْيِ -بِفَتْحِ السِّينِ وَسُكُونِ الْقَافِ- الْمُحْتَاجِ إلَيْهِ فِيهَا غَالِبًا ، لَا سِيَّمَا فِي الْحِجَازِ ، فَإِنَّهُمْ يَسْقُونَ مِنْ الْآبَارِ ؛ لِأَنَّهُ أَنْفَعُ أَعْمَالِهَا وَأَكْثَرُهَا مُؤْنَةً .
وشرعًا: مُعَامَلَة الْغَيْر عَلَى نَخْلٍ أَوْ شَجَرِ عِنَبٍ لِيَتَعَهَّدَهُ بِالسَّقْيِ وَالتَّرْبِيَةِ عَلَى أَنَّ الثَّمَرَ لَهُمَا. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٣٢٢).

الشجر يتعذر، ولا معنى له، وكذلك المضاربة إنما تقع في الدراهم والدنانير اللتين لا معنى لعقد الإجارة على أعيانهما، ولا يحصل منهما المنافع إلا بالتصرف في أعيانهما [١٦٠/ ب] بالمعاملات والمداولات بالبياعات ونحوها، فمست الحاجة إلى عقد الإجارة على ما يخرجه الشجر التي ذكرناها من الثمر، وإلى غير ذلك على ما يحصل بالتقلب في الدراهم والدنانير بالتجارة، وزالت هذه الحاجة في الأرض، فجرى فيها على الأصل في أن الإجارة على بعض ما حصل منها غرر وخطر.

وأكد هذا المعنى أن الأرض هي الأصل في المزارعة ، وهي لا تنمو في نفسها، وإنما يكون النماء فيما يستودع من البذر الذي يفسد إذا حصل فيها، فلا يدرى هل نجذت بماء أم لا.

والأصل في المساقاة هو الشجر، وهو باق ، يقع الاعتماد على كون الفضل.

وكذلك المضاربة، الأصل فيها الدراهم، والدراهم التي يغلب من غيرها، وهو ما يغلب فيه باق موجود، فحل محلًا واحدًا.

وكانت الجملة أن الشيء إذا وجد له أصل جاز إسناد المعاملة إليه، وإن دخل ما وراء ذلك عذر تبعًا لا مقصودًا، وإذا لم يوجد له أصل لم يمكن بها يعتمد عليه، حتى ما وراءه تبعًا لا مقصودًا، ألا ترى أنا إذا اشترينا دارًا ترى وتشاهد لم يضر أن يغب عنا أصول الجدارات والخشب، ولو أردنا شراء الأصول من هذه الأشياء مقصودة في نفسها لم يجز.

وعلى هذا ما أجريناه من دخول المزارعة في جملة المساقاة، إذا كانت الأرض المزدرع في حلل مجرى الأرض؛ لأن المزدرع في هذه الحلل تابعة لا مقصودة، وفي إفراد المعاملة على الأرض، وعلى الشجر تضاعف المؤن على صاحب الحائط، فألحقتا معًا بحكم واحد، ألا ترى أنا إذا احتجنا إلى معنى النخل التي في خلالها أرض لم يتوصل إلى ذلك إلا بسقي الأرض التي فيها الزرع.

وقد ذكرنا في أبواب البيوع، ووردت الشريعة بالنهي عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، إذا أفردت بالبيع، وجواز بيعها إذا بيع الأصل، لاختلاف الحالين في كون التمرة تبعًا في حال، ومقصودة في حال؛ لأن المشتري للأصل كالمضطر إلى شراء ما عليه

من التمرة؛ لأنه لو تركها على ملك البائع لوجب تبقيتها إلى البلوغ، ووجب تمكينه من سقيها والتصرف في مصالحها، وفي ذلك ما يثبت له يدًا على الثمرة، فلا يؤمن أن يدعي الأرض، فيكون القول قوله.

فهذا موضع ضرورة كما ترى إن شاء الله .

ثم نقول في مسائل من المعاوضة والمساقاة معنى القراض.

والمقارضة[1]: أن يدفع الإنسان إلى آخر دراهم أو دنانير ليتصرف فيها مما فضل، فللعامل منه جزء، ولصاحب المال جزء، يسميانه على ما يتراضيان، وكان رب المال أقرض العامل ماله، والعامل أقرض رب المال عمله، وهذه لفظة حجازية، وأهل العراق يسمونها: المضاربة، وكأنها من الضرب في الأرض للتجارة، كما قال الله ﷻ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

والضرب في الأرض هو التباعد، ومنه يقال: فلان يضرب الخلاء، إذا خرج لحاجة الغائط والبول، لأنهم كانوا يخرجون لذلك إلى الصحراء قبل أن تحدث الكنف.

وحكم العامل في مال القراض أن يكون الربح فيه وفاءه لرأس المال، ومعناه: أن العامل [١٦١/ أ] ما لم يوف رب المال رأس ماله لم يكن له في الربح نصيب، ويخرج على غير شيء، وإنما صار هذا هكذا؛ لأن المال في القراض إنما يكون بتصرف العامل، ومن الربح الأجرة، فإن لم يكن الربح فلا أجرة، ولما كان الربح منه تكون الإجارة، وقد علم العامل ذلك كان راضيًا من الخروج من العمل بلا أجرة، تبين لهم الربح، والأغلب أنه لو باع في التصرف وما لحق بلوغه لم يعدم ربحًا، ولولا أن الحكم بالجناية لا يجب إلا بظهورها لوجب أن يضمن العامل المال لو تلف.

---

(١) القراض لغة: بِكَسْرِ الْقَافِ لُغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ، مُشْتَقٌّ مِنْ الْقَرْضِ، وَهُوَ الْقَطْعُ؛ لِأَنَّ الْمَالِكَ يَقْطَعُ لِلْعَامِلِ قِطْعَةً مِنْ مَالِهِ يَتَصَرَّفُ فِيهَا، وَقِطْعَةً مِنْ الرِّبْحِ أَوْ مِنْ الْمُقَارَضَةِ، وَهِيَ الْمُسَاوَاةُ لِتَسَاوِيهِمَا فِي الرِّبْحِ، أَوْ لِأَنَّ الْمَالَ مِنْ الْمَالِكِ، وَالْعَمَلَ مِنْ الْعَامِلِ، وَأَهْلُ الْعِرَاقِ يُسَمُّونَهُ الْمُضَارَبَةَ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَضْرِبُ بِسَهْمٍ فِي الرِّبْحِ، وَلِمَا فِيهِ غَالِبًا مِنْ السَّفَرِ، وَالسَّفَرُ يُسَمَّى ضَرْبًا. انظر: «القاموس المحيط» (٢/ ٣٣٩).
وشرعًا: أَنْ يَدْفَعَ إلَيْهِ مَالًا لِيَتَّجِرَ فِيهِ وَالرِّبْحُ مُشْتَرَكٌ. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٣١٠).

وإذا سلم من ضمان رأس المال فلا معنى للأجرة فأخذها من عمل يحصل عنه المبتغى، وكأنه في التقدير: رجل استؤجر على عمل فلم يعمل ما يحصل به المقصود من ذلك العمل ، فلا معنى لأجرة يعطاها، والله أعلم.

وهو أيضًا في هذا المعنى كالعامل في المساقاة إذا عمل فلم تحصل للشجر والكرم ثمرة، فلا أجرة له، فإن ما كانت له الأجرة لم يحصل منه.

ومن **حكم القراض**: أن لا يعطيه العامل على شراء شيء بعينه؛ لأن في ذلك ما قد تقدم حتى الحاجة إليه.

وينبغي أن يطلق له الإذن في كل ما يراه من السلع، وفي حين الأغلب أنه لا يعدم الآن في الأول مخاطرة وتغرير بالعمل والمال.

وفي القراض طرف من الوكالة؛ لأن العامل أمين لرب المال، ووكيل له فيما يشتريه ويبيعه إذا كان تصرفه متعلقًا بإذن صاحب المال، ولم يكن منافع يد مستحقة بأجرة معلومة يستحقها بالعقد.

ولهذا يقول: إن لرب المال أن يفسخ القراض متى شاء، كما يكون للوكيل فسخ الوكالة متى شاء، وهكذا العامل له ترك العمل متى شاء، كما يكون للعامل الخروج من الوكالة متى شاء؛ لأنه ليس بمؤجره، وإنما تصرف الوكيل شيئًا من منافعه بهبة لموكله مما لم يوجد من منافعه لم تتعلق به الهبة وما وجد منها، فالهبة مقبوضة والله أعلم.

فإذا فسخ أحد المتقارضين القراض بيع ما قد حصل ورد على رب المال رأس ماله وربح إن كان ما اشترطا من الشروط الجائزة؛ لأنهما يحتاجان إلى معرفة رأس المال معقودًا بما كان قد عقدت به المقارضة، وإذ لا يحصل ولا يثبت أو بنص المال .

ومن هذه الجملة قلنا: إن القراض لا يكون إلا بالدنانير والدراهم، لا إذًا بغيرهما احتيج إلى بيع ما يحصل يوم المفاصلة لرد رأس المال، فإذا كان رأس المال غير نقد لم يدريا إلى ماذا يرجعان، فإن رجعا إلى مثل تلك السلعة التي عقدت بها المضاربة فقد تكون قيمتها هذا اليوم أزيد أو أنقص منه يوم المعاقدة، وإن رجعا ما قومت به تلك السلعة يوم المعاقدة فلم تحصل تلك القيمة إلا ببيع تلك السلعة، وقد يخالف قيمتها يوم المعاقدة، وهذه كلها توقع جهلًا في رأس المال والله أعلم.

باب العارية[1] والوديعة[2] [١٦١/ب]

والعارية مرفق؛ لأن المعنى تسليط المستعير على استنباط المنافع من الشيء المستعار، وهو في التقدير واهب منها لها، وقد بينا فيما قدمنا أن حكم المنافع في التمول حكم الأعيان، والأعيان يتصرف فيها بأخذ العوض عليها مرة بالبيع ونحوه، ومرة بتمليكها من غير عوض، وهي الهبة، فكذلك منافع الشيء قد يتصرف فيها مرة بعوض يؤخذ عليها، وذلك الإجارة، ومرة على غير عوض وهي العارية.

وهذه كلها وجوه من الارتفاق ولا يمنع منها عقل ولا عرف، بل كانت العرب تتمادح بها، وكانوا يجعلون لضروب العواري أشياء مختلفة فيقولون لإعارة الناقة المحلوبة، لشرب لبنها: المنحة، ولإعارة البعير للركوب: الإفقار، وغير ذلك، فأفضل الكلمة في العارية تدل على ذلك؛ لأنها مأخوذة من تعاور الشيء ومعاورتها، يعني بها التداول، وهذه كأنه كناية تردد هذه الحلة وتكررها منهم، وقد يقال لها : علوة، كما قال الشاعر:

واخلف واتلف إنما المال عـــــارة ... وكله مع الدهر الذي هو آكــــله

وأصل الشيء المعار عند أصحابنا مضمون على المستعير؛ لأنه إنما يمسك بنفسه، أعني الانتفاع به لنفسه، فهو كالقرض الذي يستمسك المستقرض للانتفاع به لنفسه،

---

(١) العارية لغة: بِتَشْدِيدِ الْيَاءِ بِخَطِّهِ ، وَقَدْ تُخَفَّفُ ، وَفِيهَا لُغَةٌ ثَالِثَةٌ عَارَةٌ بِوَزْنِ نَاقَةٍ ، وَهِيَ اسْمٌ لِمَا يُعَارُ ، وَلِعَقْدِهَا ، مِنْ عَارَ إذَا ذَهَبَ وَجَاءَ ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلْغُلَامِ الْخَفِيفِ: عَيَّارٌ لِكَثْرَةِ ذَهَابِهِ وَمَجِيئِهِ ، وَقِيلَ : مِنْ التَّعَاوُرِ ، وَهُوَ التَّنَاوُبُ .
وَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ : كَأَنَّهَا مَنْسُوبَةٌ إلَى الْعَارِ ؛ لِأَنَّ طَلَبَهَا عَارٌ وَعَيْبٌ ، وَاعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ ﷺ فَعَلَهَا كَمَا سَيَأْتِي ، وَلَوْ كَانَتْ عَيْبًا مَا فَعَلَهَا ، وَبِأَنَّ أَلِفَ الْعَارِيَّةِ مُنْقَلِبَةٌ عَنْ وَاوٍ ، فَإِنَّ أَصْلَهَا عَوَرِيَّةٌ .
وَأَمَّا أَلِفُ الْعَارِ فَمُنْقَلِبَةٌ عَنْ يَاءٍ بِدَلِيلِ عَيَّرْته بِكَذَا. انظر : «القاموس المحيط» (٢/ ٩٦).
وَشَرْعًا: إبَاحَةُ الِانْتِفَاعِ بِمَا يَحِلُّ الِانْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٢٦٣).

(٢) الوديعة لغة: هي الاستحفاظ، قال الفيروز آبادي: استودعته وديعة، استحفظته إياها. انظر «القاموس المحيط» (٣/ ٩٢).
وشرعًا: الْعَقْدُ الْمُقْتَضِي لِلِاسْتِحْفَاظِ أَوْ الْعَيْنِ الْمُسْتَحْفَظَةِ بِهِ حَقِيقَةً فِيهِمَا. انظر: «نهاية المحتاج» (٦/ ١١٠).

فكان أصله مضمونًا عليه، ومتى شاء المعير الرجوع بالعارية فعل؛ لأن المنافع لم تستحق عليه بمعاوضة عليها، ولا على الرقبة التي هي مستخرجة عنها، بل دفعها متطوعًا، فهو كالواهب له أن لا يقبض الهبة، فالمنافع التي يراد استخراجها من العارية في المستأنف للشيء لم تكن، ولم يوجد فلا يعطى حكم المقبوض، ولا يخفى حسن الحكم بجواز الرجوع بالهبة غير المقبوضة؛ لأن بالقبض والتسليم يتحقق التمليك والتملك، ألا ترى أن المبيع إذا تلف قبل القبض بطل الثمن عن المشتري، ألا ترى لو أن رجلًا بعث إلى رجل بهدية فمن قبل أن تصل إليه رجع فيها، جاز له.

ولما كانت الهبة تطوعًا يوجبها الواهب على نفسه ولا يجبر الموهوب له الشيء على تملكه، كان كالشيء المباح من الكلأ والحشيش والماء والنار ونحوها، إذا قبضه الإنسان بيده، وحازه فقد أتى بالتملك ، وما لم يقبضه لحرمة علم المالك.

ولا يشبه هذا البيع والإقرار؛ لأن هذين عومل عليهما بعقد معاوضة المعقول من المعاوضة إن عقدها بالقول، ويقع الملك به من جهته، ثم يحتاج إلى القبض لتحويل المملوك من يد من زال ملكه إليه والله أعلم.

وإذا حصلت الهبة مقبوضة لم يكن للواهب الرجوع كما إذا قبض على ماء أو صيد أو حشيش، فقد ملكه، ثم لا يكون له إبطال ملكه منه إلا بما ينقل الأملاك الثابتة.

ولو جاز الرجوع في الهبة لجاز الرجوع في المنافع الحاصلة الماضية على المستعير، وإذا لم يكن له ذلك جائزًا فكذلك هذا والله أعلم.

ثم وردت السنة بأن للأب الرجوع [١٦٢/ أ] في هبته لابنه (١)، فكان وجه ذلك والله أعلم: وجوب حق الابن وتأكد حرمته، فجعل له الرجوع فيما كان هذا التمليك له تطوعًا من حيث لم يلزم التمليك، فثبت للأب سلطان فيما كان هو سبب ملك من الأب له، وهذا مما لا تنكره العقول في تعظيم حرمات الآباء والأمهات، ولهذا يجعل أصحابنا هذا الرجوع للآباء والأمهات وإن علون، والله أعلم.

---

(١) روى البخاري في «صحيحه»، كتاب الهبة، باب الهبة للولد، عن النعمان بن بشير: أن أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ابني هذا غلامًا. فقال: «أكل ولدك نحلت مثله؟» قال: لا . قال: «فارجعه» ح(٢٥٨٦).

باب الشفعة (١)

قد مضى فيما تقدم ذكره المعنى في وجوب الشفعة، وأن ذلك لدفع الضرر، أعني الشريك الذي لم يبع، ثم اختلف أهل العلم فيمن يجب له الشفعة، فقال قائل: إنها لا تجب إلا للشريك؛ لأنه هو الذي يلحقه الضرر في دخول المشتري عليه، مما عسى هو أن يطالبه به من القسمة، وربما ارتفق في الدار كلها، وربما ارتفق بأي موضع شاء منها، وإذا وقعت الحدود ضاقت الدار وقصر على موضع منها معروفًا، فجعل له لغلظ هذه المضرة دفع الضرر عن نفسه بأن يكون أحق بالبيع من الأجنبي الذي يريد الدخول عليه.

وسن في الابتداء أن يعرض الشريك حصته على شريكه إذا أراد بيعها، فإن رغب فيها فهو أحق من جهة الاختلاط، وإن لم يسمح له بذلك البائع، وآثر عليه غيره، كان الشريك أولى، وهذا معنى معقول حسنه (٢).

ورأوا أن الجار المقاسم لا معنى له في الشفعة لزوال هذه المضار التي ذكرناها عنه.

وإذا زال الضرر عن المشتري في موضعه، وإذا كان الشريك أولى بما ذكرنا وجب أن يرد على المشتري ما وزن من الثمن على ما يذكره من سبقه مع يمينه على ذلك، إذا تأكد الشريك، إلا أن يقوم للشريك بينة بأقل منه ينكر فرد اليمين عليه قد أزال الضرر عنه، كما أزال عن نفسه من استحقاق الشفعة عليه.

---

(١) الشفعة لغة: بِضَمِّ الشِّينِ وَإِسْكَانِ الْفَاءِ ، وَحُكِيَ ضَمُّهَا لُغَةً مَأْخُوذَةٌ مِنْ الشَّفْعِ بِمَعْنَى الضَّمِّ عَلَى الْأَشْهَرِ، مِنْ شَفَعْتُ الشَّيْءَ ضَمَمْتُهُ ، وَمِنْهُ شَفْعُ الْأَذَانِ ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِضَمِّ نَصِيبِ الشَّرِيكِ إلَى نَصِيبِهِ ، أَوْ بِمَعْنَى التَّقْوِيَةِ أَوْ الزِّيَادَةِ ، وَقِيلَ : مِنْ الشَّفَاعَةِ . انظر: «القاموس المحيط» (٣/ ٤٤).
وَشَرْعًا: حَقُّ تَمَلُّكٍ قَهْرِيٍّ يَثْبُتُ لِلشَّرِيكِ الْقَدِيمِ عَلَى الْحَادِثِ فِيمَا مُلِكَ بِعِوَضٍ. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٢٩٦).

(٢) أخرج البخاري في «صحيحه»، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها ح(٢٢٥٨): عن عمرو ابن الشريد قال: وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي ﷺ فقال: يا سعد ابتع مني بيتي في دارك. فقال سعد: والله ما أبتاعهما. فقال المسور: والله لتبتاعنهما. فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة. قال أبو رافع: لقد أعطيت بها خمسمائة دينار، ولولا أني سمعت النبي ﷺ يقول: «الجار أحق بسقبه» ما أعطيتكها بأربعة آلاف، وأنا أعطى بها خمسمائة دينار، فأعطاها إياه.

وإذا كان القن أو شيئًا مما له مثل من مكيل أو موزون فرد مثل الثمن ممكن، وإن كان الثمن عوضًا، وقد ورد مثله لتفاوت المماثلة، يرجع إلى القيمة؛ لأن القيمة تستوفي منافع الشيء وأعواضها، كما أن من أتلف على إنسان ماله مثل كان عليه مثله، فإذا كان ذلك عوضًا لا مثل له كان عليه قيمته، وكان ذلك واضحًا في العقار ونحوه، فما لا ينقسم نظرنا فيما لا يحتمل القسم من الحيوان والثياب وغيرهما، فقلنا: قد كان مملكًا للشريك الغارم على البيع أن يقدم جهته التي يريد بيعها وممكنًا للغارم على شرائه من الأجانب أن يشير على البائع بالمقاسمة فيخلص له ما اشتراه، فإذا لم يفعل هذا والقسمة ممكنة كان كأنه هو الراضي بوقوع الاستحقاق عليه فأقر شراؤه بحاله، وكان مما لا يخالفه من سواه فمجاوزة والمضايقة مأمونان أيضًا، إذ لا قسمة فيطلب بها الشريك، ويلزمه فيها المؤن، وإنما هو بدل منه بهذا.

ولما وجبت الشفعة نظرنا فقلنا: لو جعلنا الوجه في مطالبة الشريك [١٦٢/ ب] بها كالمطالبة بالحق يكون له عليه من مال ونحوه، حتى يكون له أن يطالب أي وقت شاء، لكان في ذلك ضرار بالمشتري؛ لأنه إذا كان على خوف من استنفاع الشريك لم يبسط يده في أسباب ما اشتراه لانتفاء قبض خروجه عن يده فيقسمه، لا يركن إلى ملكه، ويبقى معلقًا لا مالكًا ولا غير مالك، فأزيل هذا الضرر عنه بأن تقصر مدة الاستنفاع على حين العلم، فيكون إذا علم بالبيع أوقع المطالبة على الشراء إن كان حاضرًا بالمسير إليه أو بوكيل يقيمه مقامه في المطالبة بحقه.

وإن كان غائبًا فالإشهاد عليه والمصير إلى الحاكم ببلده بإثبات حقه عنده، فإن تأخر عن هذا سقطت الشفعة؛ إلا أن يكون في التأخير عذر من أن يكون مضيع مبلغ الثمن زائد على ما يقع به البيع، فلا يرغب في الموضع لاستعلائه الثمن، ثم يبلغه.

وفرع البيع لا يدون ذلك مما يسترخص فيه البيع، وأن يكون غائبًا أو بحيث يخفى عليه البيع، ثم يتبين له ذلك فيكون البيع كأنه وقع حينئذ أو ما أشبه هذا، مما تختلف فيه المقاصد، وسهل الضرر في بعض الأحوال ويصعب في بعض.

وقد ذهب ذاهب إلى تحديد مدة الطلب لينفسخ المستشفع في النظر لنفسه في المطالبة بالشفعة أو تركها.

قالوا: فإذا احتمل الأمر على القول المتقدم ضاقت عليه مدة النظر، وفي ذلك لحوق الضرر به، وإذا مد له إلى ما يشاكل في ذلك لحوق الضرر بالمشتري في تعلق ملكه أمر بتوسط هذين بالمصير إليه أولى.

وهذا مذهب صالح يشبه معاني اللغة، والله أعلم.

وإذا وجبت لشريك شفعة ، فمن قبل استحقاقه إياها تصرف المشتري ببيع، كان للشريك فسخ البيع الأول إن جرت، وله إمضاء ذلك والمطالبة بالشفعة من الثاني؛ لأن لكل واحد منهما مشتر، فله أن يأخذ من أيهما شاء، ولا يبطل حقه لما فعله المشتري، وقد كان له أن يستأذن بالبيع إلى أن يستقر البيع في شرائه.

فإذا وهب المشتري الشقص أو تصدق به صدقة متنولة أو محبسة، فللشريك إبطال ذلك كله؛ لأن حقه متقدم، والمتقدم أولى، وليس للثاني الدخول عليه فيما يبطل حقه، وإنما جعل للموهوب له أو المشتري أو غيرهما حتى بعد سقوط حق الشفيع.

وقد قال أهل العلم: لا شفعة في الهبة ونحوها؛ لأن ما لا يقصد به له من وجوه التمليك بما يقع به التمليك لا يبتغى غير المالك، وما يقصد بذلك إنما يقع التمليك فيه لابتغاء المال، فالمشتري والشفيع ونحوهما سواء فيما يحصل من البائع من البدل، وقد كان يمكنه عوضها على الشفيع على ما أمر به في السنة، فيستدرك عوض الموضع من جهته على اتباع السنة، كما يستدرك من جهة المشتري.

وإذا وهب الإنسان شقصًا، لم يجز أن يقال له: إنه قد كان يمكنك أن تهب من الشريك، وهذا معنى صحيح معقول حسنه، والله أعلم.

وقاس أصحابنا على [١٦٣/أ] هذا المعنى كل شقص ملك بعوض من الصلح أو نكاح، فقالوا: إن من تزوج امرأة على شقص، فللشريك الشفعة بمهر المثل، وجعلوا وجه هذا: أن الشقص مملوك [لما قابله من البضع][(١)]، والبضع لا مثل له، فالشفعة تقع بقيمتها، وهو مهر المثل، كمن يشتري شقصًا بعوض فتجب الشفعة بقيمة العوض، وقد كان يمكن الناكح أن يبيع الشقص من المستشفع ويتزوجها بقيمة، فهذا يعرف

(١) ما بين القوسين كرر بالأصل.

النكاح على الشقص من معاني الشفعة الواجبة في البيوع والله أعلم.

وقالوا: إن وجبت له شفعة فأراد أن يأخذ بعض شفعته دون بعض لم يكن له ذلك، ويقال له: إما أن تأخذ كله وإما أن تدع؛ لأن الشفعة إنما جعلت لإزالة الضرر، وهي إنما تقع بأخذ الشفعة كلها، لا ببعضها، والتراضي بالبعض في معنى الرضى بالكل؛ لأن المعاني التي ذكرناها في تفصيل هذا الضرر، لا تتحصل إلا بأخذ الكل والله أعلم.

وفروع الشفعة كثيرة جدًّا، وقد بقي من أصولها أو ما يحل منها محل الأصول مسائل، وكلها لا تخرج مع اختلاف أهل العلم فيما اختلفوا فيه واتفاقهم على ما اتفقوا عليه من شهادة المعارف وأقسام العقول، ولا ينبغي أن يستنكر إزالة ملك المشتري لسبب الشفعة إذا كان سبب إزالته هو ما ذكرنا من الضرر؛ لأن عامة ما أوجبه الله على عباده من مواساة الفقراء وسد فاقة المحاويج راجعة إلى إزالة الضرر عنهم، فإذا كان ابتداء إخراج جائز بل داعيًا بإزالة ملك المشتري أولى؛ لأن كله إزالة ملك، ومن ذا شك أنا إذا رأينا جائعًا بلغ به الجوع حد الإشراف على الموت أو عريانًا على هذه الصفة في العري يلزمنا في حكم الله وقضية العقول سد الجوعة ونعطيه القوى اتفاق أن ذلك ضر زيل عن هؤلاء بإخراجنا ما أخرجناه من مالنا ، فما ظنك بعد أن كان الأمر على هذا في إزالة الضرر مع جبر ما أخذنا منه وما كان اشتراه به عليه، والحمد لله كثيرًا.

* * *

باب الوديعة

ومما يرتفق به الناس في أموالهم: ائتمان الإنسان غيره على مال ليستودعه إياه، فحفظ المستودع حفظ مثله، فيكون بذلك معينًا لصاحب المال ونائبًا عنه، وجواز هذا في العقول واستحسانها إياه مع إطباق الأمم استعماله مشاهد معلوم، والمستودع في أدائها لأمانة محمودة، وداخل في قول رسول الله ﷺ: «في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه» (١).

ولما كان أصل هذا المرفق ما ذكرنا، كان المستودع إنما يمسك الوديعة لمنفعة صاحبها، فجعلت الوديعة أمانة غير مضمونة، إذا كان صاحبها محسنًا معينًا غير خائن، ولا مسيء، ومن هذا وصفه لم يحسن في العقول والعادات [١٦٣/ب] الجميلة تضمينه، وفي تضمينه منع الناس من المرافق، والتعاون على حفظ النفوس والأموال، وإنه قد ثبت هذا فلا ضمان على المستودع إلا أن يكون حرم حق الأمانة، ولم يعط المؤنة وإنسائه حقها من التحفظ والمعاهد والصيانة، وحينئذ يخرج من محل الأمانة محل التضييع والخيانة، فيضمن لأنه إدراك تمسك الشيء على جهة التضييع، فهو مخالف لأمر مالك الشيء، فصار متمسكًا به من غير إذنه، فدخل في حد الغصب.

وهكذا الوكيل الذي له محل الأمانة والمعونة فيما وكل به، إذا خالف وكل صار متمسكًا بالمال على سبيل ما لم يأذن مالكه فيه، وهذا محل الغاصب الظالم.

ولما كان المؤتمن لا يضمن كان من ادعى أنه رد الشيء على صاحبه مقبول القول؛ لأن أكثر ما في تصديقه تلف الشيء، وهو لا يضمن المتلف.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (٤/ ٢٠٧٤)، ح(٢٦٩٩)، وأبو داود في «سننه»، كتاب الأدب، باب المعونة للمسلم (٤٩٤٦)، والترمذي في «سننه» كتاب الحدود، باب ما جاء في الستر على المسلم(٤/ ٣٤)،ح(١٤٥٢)، وفي البر والصلة عن رسول الله، باب ما جاء في السترة على المسلم (٤/ ٣٢٦)، ح(١٩٣٠)، وفي القراءات عن رسول الله ﷺ، باب بدون ترجمة (٥/ ١٩٥)، ح(٢٩٤٥)، وابن ماجه في «سننه»، في المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (٢٢٥).

ورد الكتاب والسنة في أموال اليتامى بأن ولاتها إذا أرادوا دفعها إليهم كان عليهم أن يشهدوا[١]، فقال قائلون: إن هذا يوجب أن يقبل قول اليتيم في دفعه المال إليهم، وإن كان مقبول القول في تلف المال إذا أمكن ما قال؛ لأن وقوع التلف على المال مما لم يمكن الإشهاد عليه في أكثر الوجوه، فالإشهاد على دفع المال لليتيم ممكن مأمور به.

قال هؤلاء: ولم يرد عن الله ﷻ فيمن أراد رد وديعة على صلاحها أن يشهد عليه كما ورد مثل هذا في الولي يرد عن اليتيم ماله.

قالوا: ويشبه أن يكون العرف في هذا إنما وقع على جهة أن المستودع إذا ادعى رد الوديعة على صاحبها فهو أمينه ائتمنه بنفسه، وأقامه مقامه، وأكثر ما يجري في هذه الأمانات خفية، لا يجري فيها الإشهاد، فلهذا يقبل قول المستودع بدفع الوديعة إلى غيره، فيدعي ذلك وينكر المأمور بالدفع إليه، ويكون القول قوله؛ لأنه ليس المؤتمن له إنما ائتمنه على غيره، وهذا الفرق في المعنى صحيح، والله أعلم.

***

(١) قال تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾ [النساء:٦].

باب الغصب [1]

وردت الشريعة بأن من غصب إنسانًا شيئًا فعليه رد ذلك إلى صاحبه إن كان قائمًا بعينه، وهذا هو الذي توجبه العقول؛ لأنه مال غيره أخذه منه بغير حق.

فإن كان الشيء ناقصًا رده ورد بدل النقصان قيمته؛ لأن الأصل أن عليه رد العين، فإذا تعذر ذلك سقط عنه العوض في العوض في المتعذر، ورد ما أمكن مما هو قائم من عين الشيء، ولزمه أن يجبر النقصان بإعطاء بدله؛ لأن بدل الشيء يقوم مقامه عند فوات عينه، كأنه غصبه ثوبًا فخرقه، فعليه رد الثوب مخرقًا، مع أرش نقص الخرق، ومعروفة ذلك بأن ينظر كم قيمة الثوب صحيحًا؟ فإذا قيل: عشرة، قيل: كم قيمته مخرقًا؟ فإذا قيل: تسعة، رد الثوب.

ثم البدل وجهان: أحدهما: مثل. والثاني: قيمة.

فالمثل: هو الشبه في الخلقة، وهو يطرد في كل موزون ومكيل ، كالحنطة [١٦٤/ أ] والتمر ونحوهما من المكيلات، وكذا الدراهم والدنانير ونحوهما من الموزونات، والقيمة فيما عدا هذين من الحيوان والثياب.

وفرق بينهما: أن البدل هو ما يقوم مقام الشيء ، فلا شك في تفاوت الأمر في الحنطة ونحوها من الموزونات حتى يقوم الشيء من الجنس منها مقام غيره من الجنس، فيكون كأنه هو. وكذا في تفاوت الأمر في النقد من الدراهم والدنانير.

وما كان يختلف هذا في جودة ورداءة ولون، ونحوها، اعتبر في البدل مثله، فالصحيح بدل الصحيح، والمكسور بدل المكسور، والحنطة الكدانية بدل مثلها من ذلك الجنس على ذلك الوصف من البياض والسمرة ونحوهما، فهذا متقارب يرجع في استيفاء الحق إليه.

---

(١) لُغَةً : أَخْذُ الشَّيْءِ ظُلْمًا ، وَقِيلَ : أَخَذَهُ ظُلْمًا جِهَارًا . انظر: «القاموس المحيط» (١/ ١١٠).
وَشَرْعًا: الِاسْتِيلَاءُ عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ عُدْوَانًا، أَيْ عَلَى وَجْهِ التَّعَدِّي، وَيُرْجَعُ فِي الِاسْتِيلَاءِ لِلْعُرْفِ. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٢٧٥).

وإذا جئت إلى الجنس وجدت في خفة الروح وخفة الحركة للخدمة اختلافًا متقاربًا فيختلف فيها لذلك، ثم لا يمكن إلا إمكانًا ضعيفًا، وجود عبدين متساويين في هذا المعنى، فيرجع فيما هذا سبيله في بدله إلى القيمة؛ لأن يختلف على حسب الاختلاف المقارب والمتفاوت، وعلى ما يدق ويجل حتى يشتري العبد الخفيف الروح بأكثر مما يشتري به العبد المخالف في هذه الصفة.

فلما كانت القيمة تشتق في ظواهر الأوصاف وبواطنها، والميل في الخلقة لا يستوفي هذا الاختلاف، والبدل على حسب ذلك، وكانت القيمة لا تستوفي على معاني الشيء، فجعلت بدلًا عنه؛ لأنها غير الفائتة، فجميع ما تحويه من الأوصاف والهيئات والحرمات، وإن لم يكن بدل الشيء المستقرض هكذا بل جاز في العروض بدل شاة عن شاة، ويعرب ثوب. وهذا اتفاق في ظواهر الأمور.

والفرق بينهما: أن القرض بابه باب المعروف ، فسومح المستقرض، والمتلف بالغصب ونحوه؛ لأن صاحبه مقصور عليه، فوجب أن يستقضي له، وإذا دخلت الفضة والذهب صنعة، فما تلف دخل على آخر إناءً مصوغًا، فقد تغيرت قميته بالصنعة، فوجب على متلفه رد مثله، فإذا لم يوجد لذلك مثل رجع إلى قيمته ذهبًا، كالقرط والسيف ونحوهما؛ ليزول حكم الربا؛ لأنا إن كنا نجعل الفضة مثلًا للفضة، فلسنا نخلوا في ذلك من اعتبار الجنس والصفات.

وكذا الحنطة والشعير حتى نجعل بدل المتلف من الحنطة الموصلة حنطة مثلها، ومن الحنطة البيضاء حنطة بيضاء مثلها، فهكذا ينبغي أن نعتبر في المتلف أو الذهب هذه المعاني، وهكذا هذا في الذهب إذا أتلف إناءً مضروبًا قائمًا يقوم بالفضة.

ومن غصب دارًا أو حيوانًا مما له منافع معلومة عند الإجارة عليها، فمتلفها كمتلف العين، ألا ترى أن من نكح امرأة نكاح شبهة فوطئها فعليه أجر مثلها، فدل أن المنافع عوضًا ، وقد ذكرنا ما خرج عن هذا، وهو بضع الزانية.

ومن غصب حنطة تساوي مائة درهم ثم انحط سعرها فصارت تساوي خمسين درهمًا، فقد [١٦٤/ ب] قال من قال من أصحابنا: إنه إذا رد حنطة مثلها كفاه، ولم ينظر إلى القيمة.

وقال آخرون: عليه؛ لأن المثل لا يجمع لصاحب المال قيمة ماله ، فكان المثل معدومًا، وهذا قول حسن، وقد قال الشافعي ما يدل عليه والله أعلم.

ولو غصب من رجل شيئًا يساوي مائة دينار، فزادت قيمته في يده حتى صارت مائة وعشرة دنانير، ثم نقصت القيمة حتى عادت إلى مائة دينار، فإن ردها بثمنها على صاحبها فلا شيء عليه مما تقدم من زيادة القيمة، وإن بلغت في يديه قبل الرد، فعليه قيمتها أكثر مما كانت، وذلك أن عليه أن يرد الشيء بعينه أو على هيئته، أو يرد بذلك، فإذا رده بعينه على هيئته لم ينظر إلى زيادة القيمة من جهة اختلاف السعر؛ لأنه قد رد الشيء على ما أخذ غير ناقص عنه يوم أخذه.

ومن كان من زيادة القيمة باختلاف الأسعار فلم يكن شيئًا متعينًا، وإنما كان شيئًا يختلف في الخصوص على حسب ما يحلوا الشيء في عين الراغب فيه أو يحط في عين الزاهد فيه، ويدخر فيما كان يلزمه منتقيًا، وهو إذا هلك في يده فالحكم هو رد القيمة، فعليه أكثر ما كان يقوم به؛ لأنه في هذه الحال إنما يرد القيمة، فليس قيمة يوم الأخذ بأولى من قيمة يوم الرد، فليرد أكثر ما في الطرفين.

ثم هكذا رد أكثر القيمة في الوسط والأوقات كلها واحدة في أن على الغاصب رد قيمتها.

وقالوا في الجارية تغصب وقيمتها مائة دينار، فازدادت في بدنها بسمن حتى صارت تساوي مائة وعشرة، ثم هزلت فعادت إلى مائة دينار، فعليه ردها ورد قيمة النقص؛ لأن ما زاد فهو في التقدير بعض من البدن، فإذا نقص فهو كذهاب بعض من البدن، والزيادة لمالك الجارية، فهي ترد عليه، فإذا ذهبت الزيادة فكأن بعض الجارية تلف في يد الغاصب فعليه ردها ورد التالف.

وهذه المعاني وإن كانت داخلة في الفروع فهي بحمد الله معقولة لا يذهب حسنها على متأمل.

ومن غصب أرضًا فغرسها أخذ بقلع الغراس وما نقص من الأرض؛ لأنه غرس في ملك غيره، فإذا بطل بالغرس منفعة الموضع على المالك، فعليه رد الموضع كما يكون عليه رد الأرض، وعلى الغاصب أجر ما شغل الأرض بغرسه، ويدخل في ذلك أرش

نقصان الأرض؛ لأن أجر المثل إنما يقع على ما يشغل الأرض، وعلى ما ينقصها كما أن من استأجر أرضًا ليغرس فيها، فإنما استأجرها لما يجمع الأمرين: الموضع ونقصان الأرض، فالأجرة قد استوفت المعنيين، فإن زرع فيها حبًّا فالزرع للزارع؛ لأنه مال من ماله.

ولو غصب خيطًا فخاط به جرحًا من إنسان أو بهيمة فعليه قيمته إذا خيف من نزعه على المجروح.

ووجهه: أن الثوب لا أجر له في نفسه؛ لأن لصاحبه إفساده وإحراقه، وللإنسان في نفسه حرمة، فلزم بها صيانته عن [١٦٥/ أ] الإتلاف وجب إبقاء نفسه عليه، ألا ترى أن مجروحًا مخوفًا عليه لو لم يحضره ما يخيط به جرحه، ووجده عند غيره، فكان على الغير بيعه منه ودفعه بالقيمة إليه؛ لما يلزمه من حرمة إليه.

ولو أراد بناءً ولم يحضره خشب لم يلزم من عنده الخشب أن يعطيه إياه بالقيمة.

فأما الحيوان غير الآدمي، فإن له حرمة، إذ لا يجوز في الشريعة لصاحبها أن يذبحها إلا للأكل، وذلك لأنه ذو روح يحس، فلا معنى لإيلامه إلا لسبب، فأما على غير سبب، فهو عبث، حكمه في العقول الفساد والله أعلم.

ولما يغصب من الرقيق باب سوى باب البهائم؛ لأن من غصب بهيمة فأتلفها أو تلفت عنده أو تلف بعضها، فعليه القيمة في البدل والنقصان فيما دون البدن، على حسب ما يكون من هذا في الثوب إذا تلف بعضه أو كله.

وأما الرقيق فإن الذي اختاره أصحابنا: من جنى على عبد جناية وفي الحر مثله قدر معلوم من قيمته، كالموضحة فيها نصف العشر من دية الحر ، ففيها من المملوك نصف عشر القيمة، وما ليس فيه من الحر قدر معلوم ففيه أرش النقصان.

وفي قول بعضهم: أن لا فرق بين شيء من هذا، وفي المملوك ما نقصه الجناية كالبهيمة.

وقد مال إلى هذا القول بعض أصحابنا.

ووجهه: أن العبد لما لم تجعل له الشريعة في نفسه بدلًا معلومًا مقدرًا، كالدية في الحر، دخل في أحكام السلع، فكان على متلف العبد قيمته، فكذا على متلف بعضه قيمة ذلك

البعض، كما على متلف بعض السلعة، وهذا واضح في بادئ النظر.

وكل شيء محرم بيعه لنجاسته في نفسه فلا قيمة على متلفه؛ لأنه إذا لم يكن له ثمن من جهة أنه نجس يجب تجنبه، فكذا ينبغي أن لا تكون له قيمة إذا أتلفه ، وذلك كالميتة والخمر ونحوهما، ولكن من أتلف أم ولد لإنسان فعليه قيمتها؛ لأن بيعها حرام لتكرمة كبيع الأحرار، فافتراقهما بين، ومن تكرمتها إيجاب القيمة على متلفها، ومن تنجيس الميتة والخمر إسقاط القيمة عن متلفها والله أعلم.

* * *

باب إحياء الموات (١)
وما يدخل في جملتها من العطية والصدقات

وردت الشريعة في الأشياء المباحة في أصولها مثل الماء والكلأ والحطب، وما في المعادن من الذهب والفضة وغيرهما، وفي البحار من حوت وجوهر وغيره، أن من سبق إلى أخذ شيء منها وحازه قد صار ملكًا له، وحسن هذا في العقول والعادات ظاهر بيّن.

وإنما خلق الله الأشياء لمنافع عباده، ثم جعل لهم إلى التملك سبلًا مختلفة .

أولها : هذا النوع مما خلقه مباح في باطن الأرض وظاهرها، فصار ذلك في أنه مباح لمن سبق إليه، كأول شيء خلقه الله لآدم مما أباحه له، فملكه بالحيازة، ثم جعل الطريق إلى الملك بما قد جرى بين هذا النوع بنقل مالكه ملكه عنه [١٦٥/ ب] إلى غيره، إما العوض في أخذه بدلًا عنه مما هو أحوج إليه منه إلى ما في يده، وهذا في باب التبايع، وإما بهبة بتطوع المالك عليه، وقد تكون هبة على ثواب.

ويدخل في جملة الهبات: الصدقات والمملوكات، كالرجل يتصدق على الفقير وبالشيء على غير جهة الزكاة، وهذه الصدقة قد تكون على الفقير على الغني الذي لا يجوز دفع الزكاة إليه، وجملة معناها راجعة إلى ما يبتغى به القربة إلى الله ﷻ.

ووردت السنة في ذلك بتقديم ذي الرحم على الأجانب، فقيل في الخبر: «صدقة على ذي الرحم صدقة وصلة»(٢)، فقيل: أفضل الصدقة، الصدقة على ذي الرحم الكاشح.

وفي الصدقات: الأحباس، وهي الأوقاف، وهي الصدقات المحرمة.

وسبيل هذا أن ترقية الشيء يحبس ويسبل نماؤه وثمرته فيما يراه المتصدق من وجوه البر والقربة إلى الله ﷻ.

---

(١) الموات لغة: هِي الْأَرْضُ الَّتِي لَا مَاءَ لَهَا ، وَلَا يَنْتَفِعُ بِهَا أَحَدٌ . انظر: «القاموس المحيط» (١/ ١٥٧).
وشرعًا: قَالَ الْمَاوَرْدِيُّ وَالرُّويَانِيُّ : حَدُّ الْمَوَاتِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ مَا لَمْ يَكُنْ عَامِرًا وَلَا حَرِيمًا لِعَامِرٍ - قَرُبَ مِنْ الْعَامِرِ أَوْ بَعُدَ. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٣٦١).

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه»، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الصدقة على ذي القرابة (٣/ ٤٦، ٤٧)، ح(٦٥٨)، والنسائي في «سننه»، كتاب الزكاة، باب الصدقة على الأقارب (٥/ ٩٢)، وابن ماجه في «سننه»، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة (١٨٤٤).

ومعنى هذا التحبيس: تأكيد الصدقة حتى تكون أبدًا جارية على تسبيلها، لا يباع أصلها، ولا تورث كسائر العطية.

ولا يشبه هذا ما كان أهل الجاهلية يفعلونه من البحائر والسوائب والحوامي ؛ لأنهم كانوا يسمون هذه الأشياء على جهة إهمالها، ورفع الأيدي عنها على سبيل تمليك منافعها منقولة إلى ملك.

وإنما جعلت الأحباس في الإسلام معارضة للسوائب، وما في بابها.

وكان معقولًا في الأحباس صاحبها يزيل ملكه عنها، لا مهملًا، بل ملك منافعها غيره على سبيل التقرب إلى الله، إن هذا يحسن تأكيدًا للملك، وما كان أهل الجاهلية يفعلونه إزالة للملك لا فائدة فيها إلا إضاعة المال وإفساده.

ومن جهة ما يقع به الإملاك:

إحياء الموات، كما ذكرنا، وإنما يكون مواتًا ما لم يجر عليها ملك، لا في الجاهلية ولا في إسلام، فمن أحيى ما هذا وصفه وحازه، فقد ملكه بما يملك به الصيد والماء والحشيش، ونحوها.

وإذا كان قد جرى عليها الملك فهي مال كان مملوكًا فمات مالكه ورجع ذلك إلى المسلمين يصرفه الإمام وما يدخل في بابه إلى حيث يراه أعود على المسلمين، فأما ما لم يجر عليه ملك لأحد فهو المباح، كما خلقه الله حين أنشأه، فأي يد سبقت إلى حيازته فهي أولى به كما يعرف في العادات، مثل هذا في المياه التي في الأنهار والبحار.

ووردت السنة بالنهي عن فضل الماء ليمتنع به فضل الكلأ، وهذا في الماء المحوز السابق إليه في بادية وحضرية أو مثله ماشية لغيره عطاش، فعلى ما وجب الماء دفع فضل ماءه إلى صاحب الماشية ليسقي على الرعي، فإنها إن لم ترع هلكت.

وقيل: إن هذا الماء هو لحرمة البهائم، فأما من عطش زرعه فلا يلزم صاحب المال أن يعطي فضل الماء ليسقي زرعه؛ لأن ما يتراضيان به من تجارة ونحوها لأنه لا حرمة للزرع، كهي للبهائم والله أعلم.

وما ذكرنا من الحبس، فإنه يكون من [١٦٦/ أ] الأصول من الأرض، ثم يتبعها بما فيها من شجر وغراس وغيرها من التوابع، فأما ما لا بقاء له ينتفع به مدة فلا يحبس،

لأن الحبس هو التخليد، وللتخليد أيضًا غايات مختلفة المدد ، فالحبس في الأرض والعقار مما لا شك فيه، ثم هو أيضًا جائز في الحيوان؛ لأن مكان الانتفاع بها الحمل والركوب في سبيل الله، وفي الحب للانتفاع باللبن، ونتاجها تبع لها، كما أن من ملك بهيمة فنتجت عنده كان النتاج عنده تبع للأم.

فأما الدراهم والدنانير، فلا يتهيأ الانتفاع بها إلا بالتصرف والتلف والتداول للأملاك المختلفة، وفي ذلك إزالة الملك عن الحبس، وذلك لا يجوز، وذلك أن رجلًا صاغ حليًّا مباحًا، فجعله حبسًا على النساء المزفوفات، يتزين بذلك لهم، جاز لأن هذا وجه من الارتفاق معروف، ولعله داخل في باب البر والله أعلم.

ومن العطايا : العمرى:

وكانوا يفعلونه في الجاهلية، يقول الرجل لآخر: قد أعمرتك داري هذه، فتكون للمعمر مدة عمره، فإذا مات رجعت إلى المعمر، فنقلوا ذلك إلى أنها قد حملت له في حياته، فهي بعد وفاته ملك لورثته.

وحقيقة هذه العطية: أنها وقعت على شرط فاسد ، فأبطل ذلك عليهم، وعرفوا أن الإعمار إذا كان إنما وقع على أن يكون المعمر مالكًا لأصل الشيء وفروعه فلا معنى لمنعه من التصرف فيه في حياته، إذا أحب على ما يتصرف في الهبات المقبوضات، فإذا لم يخرجه من يده حياته، كان إذا مات تاركًا له لورثته كسائر تركتها، ولو جرى على أن يرجع إلى المعمر كان ذلك، كان خلافًا لما يعقل من أحكام الأملاك.

وفي جري المواريث فيها، وفي جواز تصرف الأملاك فيها يتصرفون في سائر أملاكهم الواقعة بالمكاسب والمعاوضات والتجارات.

وإحياء الموات عندنا من باب المكاسب.

* * *

[باب اللقطة[١]] [٢]

وكذلك ما وردت به السنة في اللقطة: من إباحة المستمتع استمتاع الملتقط لها بعد تعريفه سنة واحدة[٣]؛ لأن الملتقط إنما وجد شيئًا فاحتاج إلى تكلف تعريفه، فلما يشق في الظاهر من ظهور صاحبها جعل له أن يتملكه، والكسوف تختلف، فهذا وجه منها.

وتحديد السنة إنما هو على معنى التماس من سقطت منه اللقطة، إذ معلوم أن لها مالك، فإذا خفي حاله احتيج إلى التعرف، ولم يكن لذلك حدًّا يصار إليه يبتغى ببلوغه وقوع اليأس منه، فإن أكثر ما يمكن في هذا تعريفه سنة واحدة، إذ الغالب أن من طلب شيئًا سقط منه سنة واحدة، فلم يجده ييأس من وجوده، فلم يكن في الأشبه تمليك الملتقط من التقاطه معنى، ولم يكن أيضًا لتأبيد إيجاب التعريف عليه معنى، فجعل له حد جمع الاحتياط للمالك والإرفاق بالملتقط.

وإذا انتهى الحد كان تمليكه للذي التقطه وعانى ما عاناه في التعريف والحفظ له أولى من إيقافه أبدًا على ظهور مالكه، ومن تمليك [١٦٦/ ب] غير ملتقط.

فمن لم يكن له سبب فيه يستحق به تمليكه، ولما ملكه الملتقط لم يصح أن يكون التمليك له على زمان لا يدل عليه لصاحبه إن ظهر يومًا؛ لأنه مال للغير، فلا يملكه على مالكه إلا بالوجوه التي يملك بها أموال الناس.

---

(١) لغة: بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْقَافِ . وَحَكَى ابْنُ مَالِكٍ فِيهَا أَرْبَعَ لُغَاتٍ : لُقَاطَةٌ ، وَلُقْطَةٌ بِضَمِّ اللَّامِ وَسُكُونِ الْقَافِ ، وَلُقَطَةٌ بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْقَافِ ، وَلَقَطٌ بِفَتْحِ اللَّامِ وَالْقَافِ بِلَا هَاءٍ ، وَيُقَالُ : اللُّقَطَةُ بِفَتْحِ الْقَافِ اسْمٌ لِلْمُلْتَقِطِ بِكَسْرِهَا أَيْضًا ، وَهِيَ لُغَةً مَا وُجِدَ عَلَى تَطَلُّبٍ . انظر: «القاموس المحيط» (٢/ ٣٨١).
وَشَرْعًا : مَا وُجِدَ فِي مَوْضِعٍ غَيْرِ مَمْلُوكٍ مِنْ مَالٍ أَوْ مُخْتَصٍّ ضَائِعٍ مِنْ مَالِكِهِ بِسُقُوطٍ أَوْ غَفْلَةٍ وَنَحْوِهَا لِغَيْرِ حَرْبِيٍّ لَيْسَ بِمُحْرَزٍ وَلَا مُمْتَنِعٍ بِقُوَّتِهِ وَلَا يَعْرِفُ الْوَاجِدُ مَالِكَهُ. انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٤٠٦).

(٢) هذا العنوان غير موجود بالأصل وأضفناه للمناسبة، والله أعلم.

(٣) أخرج البخاري في «صحيحه»، كتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة ح(٢٤٢٩)، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ ﷺ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ: «اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَشَأْنَكَ بِهَا». قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ؟ قَالَ: «هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ» قَالَ: فَضَالَّةُ الإِبِلِ؟ قَالَ: «مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا».

وكان أحسن وجوه ذلك: أن يكون قرضًا على الملتقط لصاحبه إن جاء.

ثم على هذا المعنى لأنه لا يلزمه بعد السنة أن يتملك كما لا يلزمه أن يستقرض، ولكنه مخير إن أحب تملك، فإن آثر ليدفعه إلى السلطان ليحفظ على مالكه أو غير ذلك مما يبيح له الاجتهاد، فعل، والله أعلم.

ووردت السنة في ضوال الإبل بأن قيل للسائل عنها: «مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتيها ربها»[(١)].

والمعنى في ذلك والله أعلم: أن القوم كانوا أصحاب إبل، وكانت الإبل معروفة عندهم بأجناسها وبلادها، وكانوا يرغبون بها في الرعي، وربما أرسلوها بغير راع، فتغرب، فقيل لمن وجدها: مالك ولها أن لا تأخذها، ودعها تسير في الأرض وترعى وترد المياه حتى يلقاها صاحبها.

وهذا نهي لهم عن أخذها وتنبيه على المعنى، وهو أن البعير يحمي نفسه حتى يمتنع في كثير من الأحوال عمن يهم بأخذه، فكان الضياع مأمونًا عليه، ويتبع صاحبه إياه إلى حيث يؤمل وجوده غالبًا.

ثم قيل في الخبر: والغنم؟ قال: «هي لك أو لأخيك أو للذئب»[(٢)].

فيحتمل المعنى والله أعلم: أن الشاة لا تمنع نفسها كامتناع البعير، فأخذها مباح، فإنك إن لم تأخذها أخذها غيرك أو أضر بها الذئب.

* * *

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل ح(٢٤٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللقطة، باب بدون ترجمة (٣/ ١٣٤٦)، ح(١٧٢٢).

(٢) انظر التخريج السابق.

باب الوصايا[1]

ومما يدخل في جملة العطايا: ما يقع بعد الموت، وهو ما يوصي به المرأ لغيره من مال أو شيء يجوز تملكه.

وحكم ذلك في السنة: أنه يكون من الثلث لغير وارث، فإذا جاوز الثلث أو كان لوارث لم يجز إلا بإجازة الورثة، وسواء فيما ذكرناه ما كان في المرض أو الصحة، إذا كانت العطية بعد الموت.

فأما ما كان من العطية بتاتًا، فإن كان في الصحة فقبض فيها فهو من جميع المال، هو جائز، وإن جاوز الثلث أو كان لوارث.

وما كان من هذا في المرض الذي الأغلب فيه أنه يخاف على صاحبه فلم يبرأ منه حتى مات بذلك في الثلث، ومما لا يجوز للوارث، ومما كان بعد الموت فلصاحبه فيه الرجوع.

وقد مر في كتاب الفرائض بعض ما يدخل في هذا الباب.

وجملته: أنه إن حضره الموت فإنه بحالة قد أشرف فيها الإنسان على فراق ماله ومصيره إلى ورثته من بعده ، إذ كانوا أقاربه، والمرفقين له على جوده، والناصرين له على أعدائه، وبينه وبينهم في العصبية المختلطة ما تستحق بذلك خلافته في ماله؛ لأنهم هم الذين يذكرهم بعد وفاته برحمة الله في هذا الحال، بأن جعل لهم تصرفًا في ماله بعد وفاته، وهو حين زوال الوقت الذي يستحيل فيه التصرف إلى ربه.

ثم لم يصلح أن ينفذ له [١٦٧/ أ] التصرف في جميع ماله فيكون قد أبطل حق الورثة، وعساهم أن يكونوا أولادًا صغارًا أو كبارًا، فتدعوهم الحاجة إلى التعرض لمسألة

---

(١) لغة: الاسم: الوصاة، والوِصَايَةُ، والوصيَّة، وهو الموصى به أيضًا، والوصيُّ المُوصي، وهي وصي أيضًا. انظر : «القاموس المحيط» (٤/ ٤٠٠).
وشرعًا: تَبَرُّعٌ بِحَقٍّ مُضَافٍ وَلَوْ تَقْدِيرًا لِمَا بَعْدَ المَوْتِ لَيْسَ بِتَدْبِيرٍ وَلَا تَعْلِيقِ عِتْقٍ. انظر: «نهاية المحتاج» (٦/ ٤٠).

الناس، ويلحقه بعد وفاته من معار، والعار ما يصون ذو الأقدار أنفسهم عنه في حياتهم وبعد وفاتهم.

ولما بطل هذان الطرفان في استحسان العقول وجب أمر بتوسطهما، فجعل ذلك ثلث التركة، فعلقت وصاياهم به، وصرف الثلثان إلى ورثته ، وكان هذا من أحسن ما يصار إليه من هذا الباب.

وجعل في مرضه بسط اليد في ماله فيما تدعو الحاجة إليه من دواء وعلاج، كهو فيما يحتاج إليه من قوت وطعام ولباس ونحوهما.

وكان متى جاوز الثلث فإنما يحضر الرخصة لورثته، فالحكم في إجازته إليهم، فإن أجازوا ذلك جاز، وإن ردوه ردت العطية إلى الثلث.

ثم جرى على هذا أن يوصي لبعض ورثته، فلا يجوز ذلك؛ لأن الله ﷻ إنما جعل الميراث خيرًا والوصية خيرًا، فلا يجوز لمن حاز الميراث أن يحوز الوصية، كما لا يجوز لمن حاز الوصية أن يحوز الميراث.

وكان ما وراء الثلث بعد السهام الفرائض لجميع الورثة، فإذا خص بعضهم شيء فإنما أخذ من حصة الآخر، فلا يجوز فعله إلا بإجازتهم.

وقد نبه رسول الله ﷺ على هذا المعنى بقوله: «ألا إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»[1] .

وأما عطية البتات: الواقعة بالصحة فهو صرف في المال في حين لم يشرف فيه الورثة على حيازة الميراث، فلا حجر في هذه الحال على صاحب المال.

وما كان من عطية البتات في مرض الموت فقبض، فهو من الثلث أيضًا، لأنه تصرف في المال في حين قد أشرف الورثة على حيازة المال وانتقاله إليهم.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الوصايا عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء لا وصية لوارث (٤/ ٤٣٤)، ح(٢١٢١)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢١٢١)، وصحيح الجامع برقم (١٧٢٠).

فإن صح من ذلك المرض نفذت العطية؛ لأنها قد كانت قد وقعت في مال مملوك للتصرف فيه، فما أمضاه في حال الصحة فلا كلام للورثة فيه، وما مضى منه في المرض فهو مترقب به صحته أو موته، فإذا صح علم أن تصرفه كان استقر.

وإن كان علم أنه لم يكن استقر إلا في الثلث، ولا رجوع له إذا صح؛ لأنها قد كانت قد وقعت بتاتًا لا كلام لأحد فيها إلا للوارث ، فإذا صح فقد زال حق الوارث، ويعاد التصرف إلى حكمه في الأصل.

وإذا كانت العطية لما بعد الموت فله الرجوع إذا صح؛ لأنها عطية لم تملك، وإنما يملكها المعطي إذا سلمت له بعد الموت على شرط الموصي، فلما لم يكن مالكًا كان للموصي الرجوع فيها كالهبة، إذا لم تقبض.

وهذه معان كما ترى حسنة في العقول، جارية على محاسن الشريعة، والحمد لله.

ومما رحم الله به الميت في الوصية سوى ما ذكرناه اختصه به: أن جعل له تعيين مقدار الثلث على تمثل الهبة من أصناف ماله بعد أن كان حقه مختلطًا بحق [١٦٧/ ب] الورثة، وهو الثلثان، ليتعجل حصوله له قبل قسمة الورثة حقوقهم.

فجعل الموصي هو القائم بنفسه، والمتعجل قبل موته بحصته؛ ليكون قد قدم زادًا لآخرته قبل فراقه الدنيا، إذ هو الساعي بجمع المال، والكاد في تحصيله، فاختص ما ذكرنا من تحصيل حقه إن أحب، إذا كان يبقى بعده حاضر ماله ما يبقى مثل ما أخذه لنفسه، فإن كان بعض المال غائبًا أو دينًا، وبعضه عينًا حاضر القسم، حق الميت على الغائب والحاضر ليكون ما يخرج لحق الثلث قد بقي بإزائه الثلثان للورثة حاضر، فيجري الأمر على الاعتدال، ولا يخرج ثلث الميت من الحاضر، ويحال الورثة على غائب عساه أن ينوي كله أو بعضه، فلا يحل لهم مثل ما أخذ الميت لنفسه، فلحقت الميت خصوصية على ما لا يلحق الورثة ضرر.

وهذا في الحسن والاعتدال كما ترى، والحمد لله.

ولما ثبت بالسنة قضاء المريض في مرض موته على الثلث في ماله، وكان المعنى فيه ما ذكرنا من إشراف الورثة على استحقاق ماله فلم يجعل له إتلافه عليهم رحمة من الله لهم، استوى في ذلك جميع وجوه التصرف في الخارج عما يحتاج إليه المريض في نفسه من هبة

وعتق ومحاباة في بيع وشراء ونحوهما، فكان سبيل ذلك كله الثلث.

وكان الحكم فيمن اشترى عشرة دراهم بأحد عشر درهمًا أن الدرهم الزائد على العشرة وصية؛ لأن المريض تصرف في ماله بما ضرورته إليه، فصار ما حاباه كإتلافه في ماله درهمًا في هبة أو صدقة، وهذا واضح.

وما ذكرناه من إجازة الورثة الزائد على الثلث، الإجازة للوصية للوارث، فإنما نريد به إجازتهم بعد الوفاة لا قبلها؛ لأن حقهم إنما يثبت حينئذ، فأما قبله فإنما هو حجر يقع على المريض بسبب ما أشرفوا عليه ما يجوز أن يصير إليهم بأن شراء المريض من مرضه فلم يبلغ الأمر بهم مبلغًا يجوز لهم التصرف بالإجازة.

وسواء الوصية للأجنبيين بأكثر من الثلث، وبين الوصية للوارث فيما دون الثلث؛ لأن كل واحد منهما مما قد منع منه المريض والله أعلم بحق الورثة.

ثم قلنا على وفاق ما تقدم : إن نكاح المريض جائز؛ لأنه مما يحتاج إليه من أسباب نفسه، وقد يكون ذلك سببًا لشفائه، وقد لا يكون له امرأة ترتفق بإنكاح في خدمتها، فلحق ذلك بمعان يحتاج إليه لمأكله ومشروبه، وكان لها من الميراث لما يصح نكاحه إلا إن أداها الميراث لم يصح، زادها في الصداق على مهر مثلها، فالزيادة محاباة سبيلها الوصية، وهي وارثة فتبطل الزيادة إلا أن يجيزها الورثة كلهم، كالوصية للوارث إن اختلعت المريضة من زوجها، فالخلع جائز؛ لأن تقديرها إنما شرته نفسها طالبة الخلاص منه، وهذا مما يدخل في حكم ما يحتاج إليه لنفسها، فالخلع ماض، ولكنها إن اختلعت بأكثر من مهر مثلها، فالزيادة وصية، لأنه أجنبي لا يرث، فإن خرج ذلك مع سائر وصاياه، وإلا رد إلى سائر الوصايا.

وعلى هذا أيضًا أن يقر لمريض بحقٍ عليه [١٦٨/ أ]؛ لأنه بإقراره يقصد بذلك فكاك رقبته، فهو أكثر من إتعابه في دواء يعالج به، وهكذا إذا أقر في مرضه بابن ألحق، إذا كان الابن مجهول النسب؛ لأنه يقر بحق عليه هو أكثر من إقراره بالدين.

وإذا كانت الوصية مرفقًا وتصرفًا في المال بوجه قد رحم الله به الناس في حين إشرافهم على معاونة أملاكهم وحاجتهم إلى التقرب إلى الله تعالى كانت الوصية في معنى الهبة، فكان تمامها بالقبول كتمام الهبة له، لم يجز أن يكون القول يقع في الحيازة؛ لأن

العطية واقعة بعد الموت، ولصاحبها الرجوع فيها، فسبيل القبول أن يقع بعد الموت، في حين يتهيأ إقباض العطية، فإذا كان الأمر على هذا، فلا معنى للقبول في الحياة، فكذلك لا معنى للرد، فلو رد الوصية في حياة الموصي ثم قبل بعد الموت جاز والله أعلم.

أحكام الوصايا(١):

وإذ قد ذكرنا من مسائل الوصايا ما قد ذكرنا، فالواجب أن نتبعه القول في أحكام الوصايا، فنقول:

إن الله ﷻ لما جمع فيما شرع لعباده من الإيصاء في تركاتهم ونحوها من الرحمة من إجازته لهم إخراج الثلث من المال ووجوه القرب إليه، وفي الوجوه المباحات من العطايا فيما بينهم ليكون فوائدهم لدنياهم على سبيل التزود منها لآخرتهم، وتبقية الآثار المحمود فيما يوصون لهم، ليحيي ذكرهم بعد موتهم، وإجازة الرجوع لهم عن الوصايا إذا تمايلوا عن المرض وعادوا إلى الصحة التي هي حالة حاجته منهم إلى إقامته معاشهم، ومن الاعتداد لهم بما يخرج عنهم بعد مماتهم، وإن كانوا بموتهم في حال من يستحيل منهم التصرف في أموالهم، كان معقولًا أن هذا الإخراج بعد الموت إنما يقع لمن ينوب عنهم، ويقوم في تنفيذ ما أوصى به مقامهم، ويكون ذلك القائم عنهم في صورة الوكيل يوكله في حياته، فينفذ للميت.

فعلى هذا الوكيل كفيل الميت أن لو تولاه وباشره في حياته لم يجز أن يكون حكم الوكيل في جميع أحواله كحكمه في حياة موكله.

فكان فيما اختلف في الحكم أن الوكالة تصح للعدل الرضي في دينه وأمانته، ولمن يخالفه في حاليه هاتين، ولا تصح الوصايا إلا للعدل الموثق بأمانته ودينه، واستقلاله بالتدبر بما يفوض إليه.

ووجه افتراقهما في هذا: هو أن الموكل في حياته يراعي ما يكون من وكيله، فيرده في حال الواجب فيما فوضه إليه، ويكون الوكيل فيما معنى الموكل فيما يختاره بنفسه ويعد به الوجوه من أموره.

---

(١) هذا العنوان مضاف لمناسبته في موضعه، وليس موجودًا في الأصل.

وأما الوصي فإنه منفرد بالتدبير ، متصور في حكم العامل لنفسه من حيث لا يقع عليه مراعاة، ولا تعقد من مستعمله، ويجري مع هذا على يده تنفيذ أموره في أوصاف الأعيان، وقيام مصالح أيتام، فلم يكن بد من أن يكون مرضيًّا موثوقًا به ، مهتديًا لإمضاء ما أقيم له، أمينًا على ما ائتمن عليه.

ولو أجيزت الوصايا لمن خالف هذه الطريقة لاحتاج الوصي إلى ضم من يواصيه إليه، أو إشراف الحاكم عليه بنفسه، بنفس اللزوم موته بالتركة يعود بالنقص على [١٦٨/ ب] الورثة وأرباب الوصايا، ووجوه استحقاقها.

وللحاكم من عموم الإسعاف ما لا يتجرد للوصي على كثرة طبيعته من الأوصياء ، فثبت بهذه الجملة أنه لا يجوز الإيصاء إلى غير من ذكرنا من الأمناء الثقات العدول.

فإذا أخل الوصي بهذه الحال في وصية رد فعله؛ لأنه إنما تصرف في مال قد بطل عنه ملكه، وزال عنه سلطانه، ولولا رحمة الله ما جازت وصاياه بعد موته.

وإنما يجري هذا النظر في حال الوصي من الحاكم المنصوب لهذا الضرب من الأمور، فعليه أن يقبض هذا المردود ويقيم مقامه غيره من ذوي الرضا والأمانة، وهذا ظاهر واضح.

وما يعود به على الموصى إنفاذ وصايا الميت على ما سمعه، وأن لا يبدله، ويضع كل شيء منه موضع استحقاقه على وفاق العلم وحكم الشريعة، فإن خالفت هذا ضمن ما بذل ؛ لأنه أتلف مال غيره .

ثم عليه أن يسير في حفظ ما يجعل للصغار من الورثة سيرة عدل ونظر واحتياط، فلا يخرج شيئًا من مال الصغير إلا فيما له فيه النظر والازدياد والغبطة، وبه إليه الفاقة والحاجة، فإذا علم الصلاح له في التجارة له بماله أو شراء ضياع له به، فعلى ما يراه .

ولا يمسك المال الصامت، فلا يؤمن إتلافه وضياعه وامتداد الأيدي الخاطئة له، وأكل الزكاة له.

ولا يحصل له ضياع إلا على وجه الضرورة، ولا يرتبط له جوانًا، إلا أن يكون له إليه حاجة ظاهرة، مثل أن يكون مضرورًا في بدنه، عاجزًا عن خدمة نفسه، فيشتري له من يخدمه أو يستأجر له ويبتاع له شيئًا يركبه، إذا كان لابد له من الركوب.

ولا يبتع له شيئًا مما يجوز له بيعه إلا بثمن معجل، ولا يشتري له شيئًا برهن؛لأن الرهن يتلف عليه، ويبقى الرهن كما كان، فحصل في التقدير مخرجًا مثل الثمن المشترى به.

ويخرج ما يجب له في ماله.

وإذا اتجر له لم يركب بماله البحار، ولم يسلك به مسالك الأخطار، ولا يسرف في الإنفاق عليه، ولا يقتر، ولكن نفقته بالمعروف في طعامه وشرابه وإدامه وكسوته نوائبه.

ويقوم بتأديبه وتسليمه حسب حاجة مثله إليه إلى أن يبلغ فيختبر، فإن رآه ذا رشد يهتدي في مصالحه ويصلح لتدبير ماله ينميه، ويصون أصله، فدفع ماله إليه حينئذ، واحتاط لنفسه بالإشهاد عليه تحريًا للسلامة من التهمة والدعوى عليه.

ولا يدفع ماله إليه بعد بلوغه إلا بأن يؤنس رشده، ورأس ذلك صلاحه في دينه، فإنه إذا كان فاسد الدين لم يؤمن على ماله ؛ لأن فساد الدين يدعو إلى كل الفساد، والمعاصي تجر بعضها بعضًا.

وعمل في البنات ما ذكرناه على حسب المعروف في أمثالهن اللاتي لا يباشرن تدبير المال بأنفسهن أو غيرهن، فمن مجالهن في هذه الجهة والله أعلم.

وإذا بلغ غير رشيد رفع أمره إلى الحاكم فيحجر عليه، وأشاد حجره وشهر أمره في قبض يده عن التصرف في المال ليعلمه الناس، فيخافوا معاملته ومبايعته، فمن بايعه بعد هذا ردت معاملته [١٦٩/أ]، ورد عليه ما يؤخذ من ماله، قائمًا في يد المحجور عليه، إن صلحت حاله يومًا ما ؛ لأنه لزمه بعد زوال الحجر عليه غرم ما أتلفه بالمعاملة للحر.

فائدة: ولكنه لو أتلف مال إنسان على غير معاله بتراض نحو أن يسترق أو يغصب ضمن في ماله.

وهكذا المجنون إذا فعل شيئًا من هذا؛ لأن هذا مال أتلف من غير تراض، والأول أتلف بمراضاة صاحبه، فصاحبه بعد العلم بحجر الحاكم عليه هو المتلف لمال نفسه والله أعلم.

وإذا احتاج بعد بلوغه إلى امرأة ووجد امرأة بمهر مثلها أو أنفق عليها نفقة مثلها، فإذا كان عاملًا غير رشيد فطلقها جاز طلاقه، ولو كانت له جارية فأعتقها لم يجز عتقه.

والفرق بينهما: أن الطلاق ليس فيه إتلاف المال، والعتق فيه إتلاف المال.

وبيان ذلك: أن المنكوحة تستحق مهرها بعد النكاح، فلا يحدث بالطلاق شيء غير ما كان واجبًا لتقدم العقد، بل قد يحدث له بالطلاق مال، بأن يطلقها قبل الدخول بها، فيعود إليه نصف المهر.

وأما الجارية مهما يتلف بعتقها وليس للمجحور عليه إلى إتلاف ماله سبيل والله أعلم.

وهذه كلها أحكام لا يحيل حسنها ووضوح مواقعها من النظر لعباد الله والاحتياط لهم في أنفسهم وأموالهم، والحمد لله رب العالمين.

وقد تكلم أهل العلم في وصية الصبي غير البالغ، وإذا كان يعقل عقل مثله فأجازها بعضهم وقالوا: إنما منع من ماله حفظًا للمال عليه، فإذا أشرف على انتقال ماله إلى غيره لم يمنع من التقرب إلى الله بماله.

وهذا معنى لا بأس به.



باب العتق (١)

ومن جملة ما يدخل في العطايا: **العتق**، وهو التجريد، وهو فك الرقبة؛ لأن مجعوله تخليص العتق من الرق، فكأن نفسه وهبت له، فملكها بالهبة، وهو في يد نفسه فهو قابض لها، فقد حصلت الهبة مقبولة مقبوضة، واستفاد العتق بهذه العطية كمال الأحكام في الملك والنفس والمال والأهل والولد، والتوارث، وجواز الشهادة، والمصير إلى ما يصلح له إذا كان فقيهًا عالمًا دينًا للقضاء بين المسلمين، ولا منافع تعدل هذه البقعة، ولا هبة تباع في الجلالة هذه الهبة.

وهو في التقدير كالصدقة المحبوسة الموقوفة بملك منافعها، ولا تملك رقبتها، فكذلك المعتق ملك منافع نفسه حتى يقوم فيها مقام مالك رقبته فيها التصرف على سبيل التمول.

ولجلال هذه العطية شرع الله ﷻ فيها الولاء للمعطي المعتق، وصير الولاء لحمة كلحمة النسب، وعدلها الله ﷻ بنعمة الإسلام، فقال: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

وبها وردت الأخبار بتفضيل العتق، فيقال: يعتق منه بكل عضو منه عضوًا من معتقه(٢).

وعظم الله جل وعز من قدرها في الصدقات [١٦٩/ ب] فقال: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [البلد:١١-١٨].

ويدل على دخول هذه العطية في معاني العطايا والهبات: صرفها إلى الوجوه التي

---

(١) العتق في اللغة: الكرم والجمال والنجابة والشرف والحرية. ويقال: عتق العبد عتقًا وعتاقة: خرج من الرق. انظر: «القاموس المحيط» (٣/ ٢٥٣).
وشرعًا: إزالة ملك عن آدمي لا إلضى مالك تقربًا إلى الله تعالى. انظر «الإقناع» (٢/ ٢٨٩).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب فضل العتق ح(٢٥١٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب فضل العتق (٢/ ١١٤٧)، ح(١٥٠٩).

تصرف فيها تلك، فالعتق قد يقع على مال، وقد يقع على غير مال، كما تقع الهبة على مال وعلى غير مال، ويقع مؤخرًا بعد الموت، وهذا هو التدبير، ثم يكون للمدبر الرجوع في تدبيره، ويجوز له بيعه كما يجوز للموصي الرجوع في وصيته، ويجوز له بيع مال أو تحماله بعد موته.

وحكمة الثلث كحكم الوصايا، فدل هذا على استوائهما.

وأما ما يقع فيه على مال : فمنه الكتابة: وهو أن يكاتب الإنسان عبده على مال يؤدى إليه نجومًا، فإذا أدي عتق، وكأنه إنما بايعه من نفسه، ولكل واحد من الكتابة والتدبير أحكام سنذكر أصولها أو بعض أصولها إن شاء الله تعالى.

وقد يقع العتق على غير مال معلق بصفة تجيء أو وقت يأتي أو سبب يحدث، مثل أن يقول: إذا جاء زيد فإنه حر، وإذا جاء شهر كذا فإنه حر، كما يكون مثل هذا في الطلاق.

وقد يقع العتق بالكتابة مثل قوله لعبد: أنت طالق، يريد به الحرية، فإنه يعتق، كما يقع الطلاق بالكنايات.

ومن العتق ما يقع بغير هذه الوجوه، وهو الإيلاد: فتعتق الجارية إذا حملت من سيدها بعد موت السيد، وللسيد التصرف فيها في حياته باستخدام ونحوه، ولا يجوز له بيعها.

وإذا مات السيد عتقت من رأس المال؛ لا كالتدبير، ولكل هذه معان صحيحة ووجوه بالعقول لاصقة، سنذكرها إن شاء الله تعالى.

وقد يقع العتق من غير فعل من المعتق له، أعني بالمعتق من أن يضاف العبد إلى أنه عتيق عليه، وذلك في حالين:

أحدهما: الأب يملك ابنه بشراء أو هبة أو ميراث، أو غيرهما من وجوه الملك، فيعتق المملوك على المالك عقيب المالك من غير فصل.

وهكذا هذا عندنا في كل والد ومولود يملك أحدهما صاحبه من الأجداد والأولاد الأولى، وكذلك الأمهات والجدات.

والحالة الثانية: أن يكون عبد بين شريكين أو شركاء فيعتق بعضهم نصيبه وهو

موسر بقيمة نصيب من لم يعتق، كان نصيب من لم يعتق يعتق عليه، ويعطى صاحب النصيب قيمة نصيبه يوم تكلم بالعتق، فأن كان المعتق معسرًا، لم يعتق غير نصيبه، والباقي رقيق.

ولو أن أحدًا من الآباء والأمهات ورث حصة ممن يعتق عليه بالملك لم يعتق عليه الحصة الباقية.

فأما المسألة المبدأ بذكرها فالوجه فيها: أن الله ﷻ جعل بين الآباء والأمهات تعصيبة لا شك فيها، وأوجب حق الآباء والأمهات على الأولاد، وقرن إيجاب الشكر للوالدين بالشكر له جل وعز، وعظم من حقهما ما يعلم بالطباع والعقول وجوبه، فلم يكن ليصلح مع هذا أن ملك الابن أباه فيكون مرة عبد له يجري به عليه من السلطان ما يجري للسيد على العبد، ثم جعل للابن على أبيه هذا التعظيم الذي [١٧٠/ أ] هو راجع إلى تعظيم الأب نفسه؛ لأن الأب إذا كان بعضًا له يعصمه، فإن لم يسترقه كان في الحقيقة معظمًا لنفسه أو بعض نفسه.

وحكم البعض في هذا حكم الكل.

ولو جاز أن يملك ابنه من جهة الشراء ملكًا يسترقه به لكان ابنه وولده من أَمَة رقيقًا له أيضًا.

وكل هذا قبيح في العادات والعقول.

وإذا ملك بعض ابنه أو بعض والده بشراء أو هبة عتق عليه، أو قوم الباقي عليه؛ لأنه استجلب الملك بفعل كان منه، فإن كان ملك بميراث عتق عليه، ولم يقوم عليه حصة غيره؛ لأنه لم يكن من الأب استجلاب ملك ، إنما ملكه الله تعالى خيرًا له من غير اختيار منه.

وعلى ما لا يشبه الجناية على نفسه جناية، وإنما ملك بعضه فعتق عليه، وبقي الباقي على ملك من كان مالكًا له، كما كان الولد كله لو ملكه رجل لم يكن على الأب أن يشتريه، ولا على مالكه أن يبيعه من الأب، وإنما القبيح أن يسترقه، إلا أن يكون غيره سماه أو ملكه بوجه فاسترقه بملكه.

وإذا كان السبب فيما عتق من حكم أحد على الآخر هو البعضية، جرى حكمها فيمن علا وسفل من الوالدين والوالدات والله أعلم.

وأما المسألة الأولى: فقد مضى بعض ما فيها في باب الشركة، وذكرنا الوجه في تقويم حصة الشريك الذي لم يعتق على المعتق، والفرق بين الموسر والمعسر، وفي ذلك كفاية والله أعلم.

وإذا رق نصف العبد وعتق بعضه خلي والكسب، فما أصابه فلسيده حصة ملكه، وللعبد حصة عتقه، فإن أحبا أن يتهيأ على يوم جاز، ويكون لكل واحد منهما كسب يوم بعينه، وكلا هذين الأمرين عدل لا حيف فيه.

وشهادة المعتق نصفه لا تجوز، ولا ميراث له من قريبه لو مات، وحدوده حدود العبد؛ لأنه إذا اجتمع النقص والكمال ، غلب النقص؛ لأن أصول الأحكام موضوعة في أهل الكمال، ولا كمال بعد النقص، فالواجب تبقيته على ما كان إلى أن يحصل له الكمال.

وفي الميراث والشهادة ظاهر؛ لأنهما من سوابغ الفضائل، وإنما يعترض الشبهة في الحد؛ لأنه في ظاهره إذا كان عقوبة لا فضيلة فيه، ولكن الحدود مع ما فيها من العقوبة قد جعلت كفارات، ففيها من هذه الجهة فضيلة، غير أن الوجه على معناها في العقوبة: أن الحد جعل ردعًا للأحرار لما يوجبه حالهم في الحرية من التصاون والترفع عن ارتكاب الحدود، ويناهم في ارتكابها، وفي ذلك وهم تضييع لحق الحرية، وإحلال لما تقتضيه حالهم في القصر له والكمال.

فأما العبيد فهم مبتذلون متهمون لا يلصق بهم من أسباب القصاص ما يلصق بالأحرار، ولا يلزمهم من تفقد أحوالهم فيهم ما يلزمهم ؛ لأنهم مصروفون في الخدمة، ساقطوا الأقدار، فحملوا في العقوبة على نصف الحد ، ففيه ما احتمل تنصفًا عنهم، وأسقط الرجم إذ كان لا نصف له، وكانت العقوبة إتلاف نفس وإتلاف مال على السيد، وهذان يعظمان لا يبلغهما العبد في الردع [١٧٠/ ب]، وكان أقطع اليد لا نصف له، فكمل إذا لم يكن له بدل، كما كان للرجم وهو الجلد.

وإذا كانت هذه الحدود تدور على هذه المعاني فأعتق بعض العبد وأرق بعضه، كان ما بقي فيه من الرق مؤثرًا في حاله ومخففًا لأمره في ارتكاب المحارم، فإذا لم يكن للتبعيض معنى بقي على الحكم المتقدم في حال كمال الرق .

والشهرة من جملة هذه الأمور التي ذكرناها لا تحتمل التبعيض، فلا وجه لتغير حال المعتق بعضه فيها والله أعلم.

وأما التوارث: فإنه يوجد على المعتق بعضه، فإذا مات وخلف مالًا استفاده بحصة حريته كان ذلك ميراثًا لورثته الأقارب، وإلا فمولاه الذي له ولاء نصفه؛ لأن ما يورث على الإنسان لا يبتغى فيه الفضيلة، إنما الفضيلة فيما يأخذه الإنسان لا فيما يؤخذ عنه.

وأصل الوراثة بالولاء يقع متبعضًا، فيكون العبد الذي يعتقه اثنان إذا ورثاه إنما يأخذ كل واحد الميراث من نصف بدن العبد، ألا ترى أنه لو مات أحد المتولين وخلف ورثة لكان المعتق لهما للمولى النصف، والنصف لورثة المولى الميت.

فلو كانا في حياة هذا المولى الميت يأخذان على تقدير أن كل واحد منهما يأخذ ميراثه عن كل البدن، إلا أنهما لما اجتمعا معًا ولا يوجب أن يكون إذا مات أحد المولين أن تكون حصة الميت راجعة إلى المولى الثاني، كما يكون هذا هكذا في الإثنين والآخرين، إذا ورثاه؛ لأن هذين إنما يأخذ كل واحد منهما المال على بدن الميت، ولكنهما إذا اجتمعا تضاربا، فإذا زال الاجتماع خلص الميراث للباقين، إذا كان إنما يأخذ معه في حال وجوده كان كل البدن، فالأمر فيما يورث عن العبد المعتق بعضه جار على أصول الوراثة بالولاء.

وليس ذلك خارجًا عن عقل ولا عادة والله أعلم.

ووردت السنة عن رسول الله ﷺ أن رجلًا من الأنصار مات وأعتق ستة أعبد له في مرضه، لا مال له غيرهم، فأقرع النبي ﷺ بينهم، فأعتق اثنين وأرق أربعة [1].

فكان وجه هذا والله أعلم: أن الميت لما لم يكن له من ماله من جهة الوصية إلا الثلث، وكان الثلثان للورثة، فأعتق هذا الرجل كل ماله، وكان لا سبيل له إلى إمضاء

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركًا له في عبد (٣/ ١٢٨٨)، ح(١٦٦٨)، وأبو داود في سننه، كتاب العتق، باب فيمن أعتق عبيدًا له (٣٩٥٨، ٣٩٦١)، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء فيمن يعتق مماليكه عند موته وليس له مال غيرهم (٣/ ٦٤٥)، ح(١٣٦٤).

العتق في جميعهم، فاحتيج إلى تميز الثلث من الثلثين، وكان الثلث مشاعًا في الجميع، وكان المعتق فيما فعله من العتق محتملًا أن يكون قد جمعه لا تفريقه، إذا كان نطق بالعتق مجموعًا، وكان في تفريق الولاء ضرر على الورثة، وعلى الميت فيما يعتق عليه العتق ضرر على العبيد من تفريق كسبهم وتصورهم بصورة من ليس عبدًا ولا حرًّا، وكان في تفريق الولاء ضرر على الورثة وعلى الميت فيما يعتق على الميت فكانت أحكام الحرية لا تكمل لما فيه من بقية الرق، وكان إشرافه على فراق حياته لا تؤثر إلا أحسن الوجوه وأقربها إلى نفع نفسه ونفع من [١٧١/ أ] يتقرب إلى الله ﷻ بعتقه، واحتمل أن يكون إنما أعتق الكل وهو عالم بأن حقه الثلث، تأميلًا لأن يشيع مقدار ما يستفيد من المال مثل ما أعتق، أو لا يجيز ورثته عتقهم كلهم، وجب أن لا يحيل فعله في عتق الجميع إلا على أنه جمع الحرية في جزءه الذي هو حقه أو أثم له عتق جميعهم على مأمل.

وكان جائزًا لو صرح بأن يقول: عبيدي هؤلاء أحرار إن أجاز ورثتي عتقهم أو تأخر موتي إلى أن أذن مثلي قيمتهم، فإن مت قبل هذا ولم يجز ورثتي جميعهم عتق ثلثي مجموعًا في عبدين منهم على ما يراه الوصي أو الوارث أن ينفذ الأمر في تمييز ثلثه على ما صرح به، حمل احتماله على هذا الضرب؛ لإمكانه، ولتصوره بصورة من لا يعتق عبيده على من لا يضر بورثته، وبنفسه، وعبيده.

ويخرج لفظه عن العين مجموعًا لا متفرقًا، فلما كان كله محتملًا كلامه عليه فما لم يكن منه في تمييز ثلثه عينا قولًا يعمل عليه، واحتمل أن يكون كل اثنين من الستة هو المنفذ في وصيته، والمعلق وصيته به.

وكان للقرعة مدخل في الترجيح وتمييز يخصص الشركاء، وقد عمل الناس بها قديمًا وحديثًا، وحكاه جل وعز عن يونس ﷺ وزكريا وغيرهما ﵉، في قوله: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١]، وقوله: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، فدل على استمرار العمل بالقرعة في كثير من المشكلات المتساويات في الظاهر، فميزت حصة [....][1] مجموعة معينة بالقرعة في كثير، وكان حسن هذا مما لا يخفى.

---

(١) بياض بالأصل.

وليس وراء هذا كلام لقادح إلا من جهة ما يدخل القرعة من المخابر والغرر.

وهذا كله موجود فيها في الموضع الذي استعملت في القديم والحديث، ثم المعتق يغلب في أصول الشريعة يسري إلى حصة الشريك إذا أعتق شريكه الموسر حصته، ويقع معلقًا في الصفات، وبحدوث ما عساه يقع أو لا يقع، فلا ينكر استعمال القرعة في العتق مع ما يدخلها من المخاطرة والله أعلم.

ثم إذا تأملت لصورة الإقراع على أنه قد بلغ في الاحتياط فيه مبلغًا زال عنها الحال في نفوذ الاحتيال، فمن يخرج عليه وله، وذلك بأن يقطع رقاعًا صغارًا مستوية فيكتب في كل رقعة اسم في السهم حتى يستوعب الأسماء، ثم يجعل في بنادق طين مستوية الوزن، ثم يلقى في حجر رجل لم يخطر الكتب ولا إدخالها في البنادق، ويغطى عليها بثوب، ثم يؤمر هذا الرجل بإخراجها واحدة واحدة، وهذا ما ليس وراءه مطلب للعدل، ويجري الاعتدال والحمد لله.

وإذا كان غير هذا العتق وقع بالإقراع فقد دل على أنه أريد به ما أجمله الميت حين أوقع العتق، فلما كان أوقعه بتاتًا في حياته دل على أن القرعة التي إنما جعلت بيانًا لقوله، ثبت أن عتق الميت يوم أوقع إنما وقع على الذين وقعت عليهم القرعة، وفيه بيان أن العتق لم يقع حادثًا يوم الإقراع، ولو كان يوم [١٧١/ ب] الإعتاق وقع في غيرها لم ينتقل عن ذلك الغير إليها؛ لأن العتق إنما وقع ولم يتحول ولم ينتقل، والله أعلم.

وهذا باب التدبير (١)

ومما تفضل الله ﷻ على عباده فيما شرع لهم في عبيدهم وإمائهم: التدبير، وهو العتق بعد الموت؛ ليكون فاعله قد قدم حين فراقه من الدنيا عتق رقبة، قد وعده الله أن يعتق بكل عضو منها عواض معتقها من النار.

---

(١) لغة: والتَّدْبِيرُ أَن يُعتق الرجل عبده عن دُبُرٍ، وهو أَن يعتق بعد موته فيقول: أَنت حر بعد موتي، وهو مُدَبَّرٌ، وفي الحديث: إِن فلاناً أَعتق غلاماً له عن دُبُرٍ أَي بعد موته، ودَبَّرْتُ العبدَ إِذا عَلَّقْتَ عتقه بموتك وهو التدبير أَي أَنه يعتق بعدما يدبره سيده ويموت، ودَبَّرَ العبد أَعتقه بعد الموت. انظر: «لسان العرب» (٤/ ٢٦٨)، ط/ دار صادر – بيروت.

وشرعًا: قال في مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: تَعْلِيقُ عِتْقٍ بِالْمَوْتِ الَّذِي هُوَ دُبُرُ الْحَيَاةِ فَهُوَ تَعْلِيقُ عِتْقٍ بِصِفَةٍ لَا وَصِيَّةٍ، وَلِهَذَا لَا يَفْتَقِرُ إلَى إعْتَاقٍ بَعْدَ الْمَوْتِ.

ومعنى هذا العتق: مغفرته له وخليصته من النار التي يستحقها أهل المعاصي، فيكون قد حصل للمعتق هذا الضرب من الزاد أمام دفنه في حفرته، ولقاء ملائكة ربه ﷻ إياه للمسائلة.

ومعنى التدبير: هو العتق عن دبر أن بعد الموت، وفي انتهاء العمر، وذلك بأن يقول لعبد أو أمة: إذا مت فأنت حر، وما يؤدي إلى هذا المعنى.

وإن كان المدبر قد عرف هذه اللفظة وقضاها، فقال: قد دبرتك، أو قال: أنت مدبر، جاز، وهذا هو المدبر الذي تكلم فيه أهل العلم، فاتفقوا من أحكامها على ما اتفقوا، واختلفوا منها فيما اختلفوا.

فإذا قال: أنت حر إذا دخلت الدار بعد موتي شهرًا، وقال: أنت حر إن مت في سفري هذا، أو في هذه السنة، فليس هذا التدبير الذي اختلف فيه.

وتكلم أهل العلم في بيعه؛ لأن ذلك هو التدبير على الإطلاق، وهو أن يعتق بعد الموت [....] [1] لمعنى يكون معه، أو يعتق بعد الموت في حال ولا يعتق في حال، فهذه الصفات تزيل معنى الإطلاق والله أعلم.

ولكن الحكم لا يختلف في العتق بمجيء ما ضم إلى الموت من الصفات أو الآفات والأحوال، وإنما سمي المعقود له هذا العتق معتقًا بالصفة، ويسمى عاقدًا خالعًا، ثم العتق بالصفة ضربان:

أحدهما: أن يطلق الرجل القول فيقول: إذا دخلت الدار فأنت حر، فهذا إنما يعتق إذا كان الدخول.

وكذلك إذا قال لها: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن الحنث إنما يلزمها إذا كان الدخول في حياة الرجل، فأما إذا كان الموت قبل الدخول فلا حنث؛ لأن العرف والعادة أن الناس إنما يقصدون هذه الأيمان لما يكون في حياتهم، فإن صرح فقال: إن دخلت الدار بعد موتي فأنت حر، فقد قيد باللفظ ما أزال العرف؛ لأن العرف إنما يكون

---

(١) مقدار كلمة طمست بالأصل.

في الإطلاق، فيعتق العبد بعد الموت لوجود الصفة ؛ لأن السيد قد يعتق عليه عبده بعد موته لبقائه على حكم ملكه، **وهذا هو الضرب الثاني** والله أعلم.

وحكم المدبر: أنه عبد يجري عليه لسيده من السلطان ما يجري عليه لو لم يكن دبره، من الاختدام والتصرف فيما تصرف به السادة للعبيد، وإن دبر أمة فله وطئها وتزويجها لأنه لم يثبت عليه وله ولها عقد يزيل سلطانه عنها، وإنما عقد لها الحرية بنوع الصفة، وهي الموت، فكأنه أوصى لها بأنفسها ولا حق لها في الوصية، أو كأنه أعتقها بصفة [١٧٢/ أ] ، فلما لم تحصل تلك الصفة فلا عتق، وهذا كله معقول واضح والله أعلم.

ثم قلنا هذا المعنى: للسيد بيع المدبر، وأنه إذا مات يعتق ، كان محله الثلث؛ لأنه وصية بعد الموت.

وأما البيع: فقد وردت السنة عن النبي ﷺ أنه باع مدبرًا في دين[١]، وفي خبر آخر: أنه باع مدبرًا بحضرة صاحبه، فلما دفع إليه ثمنه قال له : أنفقه على نفسك ، ثم على أهلك، ثم هكذا، أو كما روي.

والوجه فيه عندنا واضح والله أعلم؛ لأنه كان كالشيء الموصى به أو كالشيء المعتق بالصفة، وأيهما كان فالبيع جائز فيه.

وأما وجه إخراجه من الثلث : فقد روي فيه خبر عن النبي ﷺ أنه قال: «المدبر من الثلث»[٢] ، وصحيحه عندنا: أنه موقوف على ابن عمر من قوله، ولكنه لما كان في معنى الهبة والعطية، وكان تقديره: أن السيد ملك عبده نفسه، فكأنه وهبه نفسه، فإنما يفعل بعد الموت محله الثلث، وإذا كان محله الثلث فاستغرقه الدين بطل العتق، كسائر الوصايا، والله أعلم.

وإذا جاز بيع المدبر فلا شك أن ذلك في معنى الرجوع، ثم قال قائلون: فإذا قال:

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب بيع المدبر ح(٢٥٣٤): عن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ الله ؓ قَالَ: أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنَّا عَبْدًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ، فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِهِ فَبَاعَهُ. قَالَ جَابِرٌ: مَاتَ الْغُلَامُ عَامَ أَوَّلَ.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب المدبر (٢٥١٤)، وحكم بوضعه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه، وضعيف الجامع ، والسلسلة الضعيفة (١/ ٣٠٥).

رجعت في تدبيرك أو نحو هذا بطل التدبير، كما إذا قال في شيء أوصى به لآخر: قد رجعت فيما أوصيت لفلان به بطلت الوصية، وهذا واضح على قول من يجعل التدبير في معنى الوصايا.

فأما على قول من يجعله عتقًا بصفة، فإن الفقهاء يقولون: إن الرجوع يصح بالبيع في الصفة في البيع.

فإن حقيقة البيع عندنا: أن العتق بالصفة في معاني الأيمان، والأيمان لا رجوع فيها، ولكن إزالة الملك عما حلف عليه جائز، فإذا زال الملك سقطت اليمين؛ لأن الصفة إذا جاءت لم تصادف موصوفًا للرجوع كما إذا قال لامرأته: أنت طالق إذا جاء غدًا، فلا رجوع في هذا القول، ولكن إذا تخالفا قبل النوم سقطت اليمين، فإذا جاء غد لم يصادف للحالف امرأته ، فلا يكون للوقوع محل.

ويكتب القول: إن اليمين وإن كان لا يجوز الرجوع فيها فإنها لا تزيل ملك السيد عن عبده المحلوف عليه، وملك عصمة النكاح عن امرأته.

وإذا كان الملك قائمًا عمل تصرف الزوج والسيد فيهما بالبيع والطلاق والله أعلم.

وأما أم الولد، فلها معان أخر لا يجوز الرجوع عنها، أعني بذلك أن ما ثبت للسيد عليها من السلطان على معنى ما يثبت على المدبر، ولهذا لم يجز بيعها، وجاز بيعه، ولو كان سلطانه عليها قائمًا على حقيقة ما يقتضيه الملك لكان لعتقها بموته يخرج من الثلث كالمدبرة.

وإذا كان مخرجها من رأس المال، وكان الدين لا يعمل فيها فقد دل معناها بمعنى المدبر.

ومن بيان ذلك في عتق أم الولد لاختلاط الواقع لها فولدها على ما قد روي عن عمر من قوله: خالطت لحومنا لحومهن، ودماؤنا دماؤهن [١٧٢/ ب].

ولما كانت هذه جزء منها كانت مكسبة بالولاء شفعة من الحرية، فسرت إلى جميعها، وكان الواجب على ظاهر هذه الحال أن ينجز لها العتق إلا أن عتقها لما كان متعلقًا بحرمة الولد، وكان تأكيد هذه الحرمة أن يبقى على أحكام محبوسة على الولد والسيد بامتناع بيعها لتدوم صحبتها للولد، ولم يقطع عنها سلطان السيد في الاستخدام والاستمتاع استدامة لتأليف أبوي الولد فيتم لها معاني التربية على أحسن الوجوه.

ولو أبيح للسيد بيعها لعدم الولد حنين الأم وشفقتها، ورفق إمساكها، والرابعة المعتادة من الأمهات على الأولاد.

ولو حظر استدامتها والاستمتاع بها مع حظر البيع لكانت الأم كالأجنبية مع الأب، فلم يتم للولد اجتماع أبويه على تربيته على سبيل كمال الحنين، وليتصور الولد تصوره المنفرد عن أمه، فكان الجامع لهذه المعاني اجتماعهما على تربية الولد مع بقاء سلطان الاستمتاع، فتم ذلك بما شرع من النهي عن بيعها.

ومن الإباحة لاستمتاع السيد بها وبقائها على الرق، وما عدا البيع وامتد ذلك في حق الأب ليحصل كمال التربية للولد على الحالة التي وصفناها.

فإذا مات الأب عاد أمر الإيلاد بعتق الأم، ولم يجز أن يبطل ذلك بدين ولا وصية؛ لأن الحرية الموضوعة للعتق متقدمة الإيلاد، وهي ثابتة من جهة وقوعها، فكأنها حرية حاصلة.

ولهذا المعنى جعلت أم الولد من رأس المال، يراد بها أنها غير داخلة في التركة، ولا حق لها في حكم التركة، إذ لو كانت حرمتها بعد الموت على غير السبيل التي ذكرناها لم يخل من أن يلحقها حكم الوصية، الوالدين أو التركة، ولكنها لما عتقت بالإيلاد المتقدم ومنع من بيعها صارت في التقدير كأنها حينئذ حرة، إذ كان المنع من بيعها وقع على جهة التحريم، كتحريم بيع الأجراء، وكتحريم الجد ، يبقى اسم تكريمًا وتعظيمًا.

فأما المدبر والمدبرة فإنهما لو كانا موصى لهما لأنفسهما يجوز بيعهما والتصرف فيهما بكل ما يتصرف به من الرقيق غير المدبر، ولم يثبت لهما بالتدبير من الحرمة ما ثبت لأم الولد من حصول شعبة من الحرية بإيلاد ولا اكتساب بالتدبير شيئًا من معاني الحرية، كما كان هذا كله في أم ولد والله أعلم.

وهذا باب المكاتب [1]

ومما من الله ﷻ على عباده ما أباح لهم من كتابة عبيدهم، فقال جل وعز: ﴿وَٱلَّذِينَ

---

(١) قال في مغني المحتاج: «كِتَابُ الْكِتَابَةِ وَهِيَ بِكَسْرِ الْكَافِ عَلَى الْأَشْهَرِ ، وَقِيلَ بِفَتْحِهَا كَالْعَتَاقَةِ لُغَةً الضَّمُّ وَالْجَمْعُ ؛ لِأَنَّ فِيهَا ضَمَّ نَجْم إِلَى نَجْم ، وَالنَّجْمُ يُطْلَقُ عَلَى الْوَقْتِ الَّذِي يَحِلُّ فِيهِ مَالُ الْكِتَابَةِ كَمَا سَيَأْتِي لِلْعُرْفِ الْجَارِي بِكِتَابَةِ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ يُوَافِقُهُ ، وَشَرْعًا : عَقْدُ عِتْقٍ بِلَفْظِهَا بِعِوَضٍ مُنَجَّمٍ بِنَجْمَيْنِ فَأَكْثَرَ ، وَلَفْظُهَا إِسْلَامِيٌّ لَا يُعْرَفُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ».

يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور:٣٣].

ومعنى الكتابة: أن يعامل الرجل عبده على رقبته بما ينجمه عليه، فيؤديه إليه فيعتق.

ومعلوم أن العبد بماله لسيده، فإذا عامل عبده بهذه المعاملة، فإنما الحقيقة أنه باع ماله بماله.

ولكن وجه الفائدة في هذه [١٧٣/أ] المعاملة أن سلطان السيد على عبده في الاستخدام والتصرف في وجوه المكاسب لا يكون إلا في الأوقات التي جرى العرف والعادة بها في مثلها؛ لأن السادة لا يكون عبيدهم بما ذكرنا في أوقاتهم كلها، بل في أوقات فرائض الصلوات التي قد استوى في فرضها العبيد والأحرار، وأوقات للحمام على سبيل حسب الحاجة إلى ذلك بالطبع البشري.

وإنما للسيد استخدام عبده فيما يمكن مواصلته على الدوام دون ما يخرجه إلى الكد والمشقة عند المتحملين، فهذا في النهار، فإذا جاء الليل فهو وقت الراحة بالعبد من ذلك ما لسيده إن، ولا يصرفه في اكتساب ملك ولا تجارة، ولكن يستعين به استعانة مثله إلى أن يحضر وقت النوم.

وهذه أمور إنما وضعها الله ﷻ على العبيد لمماليكهم على الاعتدال، فإذا لم يكن العبد مكاتبًا فهو يجري على هذا ، حتى إذا كاتب دعاه الحرص إلى فك رقبته، والملك لنفسه إلى متابعة الاكتساب، ووصل ليله بنهاره، خارجًا عن الاعتدال الذي ذكرناه، وإذا علم الناس بحاله جادوا عليه بصدقاتهم، لما جعل الله جل وعز لهم فيها من سهم الرقاب، فدرت لهم أسباب المال، وأجمع له في مدة المكاتبة ما سبيله يتعذر في أضعاف هذه المدة، فأفادنا هذه المعاملة هذه الفائدة.

وخرجت المكاتبة بها عن جملة ما حظر الله ﷻ من أكل المال بالباطل، ورجى السيد بإباحته العبد إلى ما ابتغاه من الكتابة ما سر به من فك الرقبة، فإن ما عند الله جل وعز واسع، ومن تأمل هذه المعاني على، لأن الكتابة عقد مندوب إليه محروض على إتمامه، وإن الحظ فيه من جهة الدنيا عائدًا على العبد، إذ محصول المعاملة ما ذكرنا من بيع السيد ماله بماله.

ولما كان محرضًا على إتمامه اشترط في الندب إليه على السيد في عبده الخير، فقال: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، وكان الخير اسمًا جامعًا لوجوه المنافع، فوجب بالتدبير أن يكون المراد به في هذا الموضع الخير الذي يرجى بوجوده في العبد تمام هذا العقد، فكان معناه عند أصحابنا الاكتساب والأمانة على حفظ المال المكتسب، حتى لا يضيع شيئًا منه إلا فيما لا بد منه في إقامة بدنه، ثم فك رقبته.

فأداء الأمر إذا لم يجئ على هذا أن يكون العبد ينفرد بكسبه، فيتلفه في غير تمام مكاتبته، ثم يعجز نفسه فيكون قد عطل منافع نفسه على سيده مدة تصرفه في الكتابة مبذرًا.

ولما كانت هاتان الصفتان اللتان هما: القدرة على الاكتساب، والأمانة على المال، لا يتحققان في الصغار غير البالغين العقلاء لم تجز مكاتبة غير العبد البالغ العاقل والله أعلم.

وقد وصل الأمر بالمكاتبة أن يؤتوهم من مال الله الذي آتاهم، فقال [١٧٣/ ب] قائلون: هذا إشارة إلى ما جعل للمكاتبين من الحق في الصدقات، وهو سهم الرقاب، فأمروا بإعانة المكاتبين لحقوقهم فيها ، وهذا حث على إتمام هذه العقدة ، وتنبيه على الحرص على إكماله.

وقال قائلون: بل أريد بالإتاء أخذ السادة، إذا كاتبوهم يؤتوا العبيد شيئًا من مال المكاتبة، وذلك إما بأن يردوا عليهم من نجم يأخذونه ليجعلوه في النجم بعده، وإما بأن يضعوا عنهم شيئًا من المكاتبة.

وفي هذا التأويل مثل ما في الأول من التنبيه على الفضيلة في إتمام المكاتبة، إذا أمروا العبيد فيها بالجد في الاكتساب والحفظ للمال على أن يضيعوه في غير ما يرجى فك رقبته من أداء النجوم.

وأمر [السادة][1] بإعانتهم على أدائها بإتيانهم من مال الكتابة على أحد الوجهين الذين ذكرناهما والله أعلم.

---

(١) رسمت في الأصل: «السادسة».

ثم نظرنا في الأمر الوارد بالكتابة وبالإتيان من الله ﷻ، إذا كانت الأوامر ترد على أنواع:

منها: الحتم.

ومنها: الندب على وجوه.

فوجدنا للمكاتبة ابتداء عقد معاملة على سبيل المعاوضة، فسبيلها أن تكون على سبيل غير الحتم، كسائر التجارات، وقلنا في الإيتاء: أنه حق أوجبه الله تعالى في المال، واحتمل أن يكون واجبًا كالزكوات والنفقات في الوجوه المشروعة.

فذهب أصحابنا إلى هذا الوجه وقالوا: إن سبيل الإيتاء في المكاتب كسبيل التمتع في الطلاق، فكان الطلاق موكلًا إلى الزوج، ثم إذا طلق لزمه في حق متقدم العشرة أن يمتعها بشيء تستعين به على تسوية أسبابها إلى أن يتفق له من أسباب المعاش مما يعول به نفسه.

وإذا كانت عيلته في حال رقه على سيده إن ضعف عن الاكتساب لنفسه، وأن يضع سيده عنه شيئًا من كتابته، فيستعين بالوضع على ما ذكرنا بكل هذه المعاني، معقولة بالتدبر، لا يغرب عن العلماء بدين الله تعالى، والحمد لله.

ثم قلنا على البناء على ما مضي : إن الواجب في الكتابة أن تكون مؤجلة بالتنجيم؛ لأنها إذا كانت حالة حقت المطالبة من السيد، أي وقت شاء، والاعتماد فيما يؤدى منه مال الكتابة؛ لأن ما سواه صدقة قد تكون حلت على صاحبها أو لا تكون حلّت، فإذا كان الكسب يقع مستأنفًا بعد عقد المكاتبة؛ لأنه لو لم يكن هكذا مكاتب على مال في يد السيد حتى يكاتبه، وذلك المال للسيد في انتزاعه من يده، فوجب لهذا أن يكون كتابته مؤجلة، ليقع على مال مكتسب بعد العقد.

ولو كانت حالة لكان للسيد تعجيزه متى شاء إذا عجل مطالبته به فيبطل ما أسس عليه أمر الكتابة من الحرص على إتمامها.

ومن عود أكثر الحظ فيها في الأغلب الأكثر على العبد، ثم وجب بالبناء على هذا، والتحقيق له أن يكون منجمًا؛ لأن الكسب يقع متفرقًا، فينبغي أن يتفرق الأجل، فيتوسع العبد ويحصل المال.

فإن قيل: فقد يكون الأجل الواحد الممدود مدته أفسح من أجلين قصيرين.

قلنا: هذا قد يكون في التفصيل هكذا، ولكن الكلام إذا وقع على الجملة فيما وقع ينقسم به في الاكتساب.

ولا شك أن [١٧٤/أ] أجلين أفسح، وعلى هذا تجري الأحكام، إنا إذا أردنا أن نحتاط للشهادة من جهة العدد، قلنا: الاثنان أقوى بأن يركن القلب إلى قولهما من الواحد؛ لأن الاثنين في الجملة من الغلط أبعد وأقرب إلى ضبط ما سها.

ثم لا ينكر في التفصيل أن يكون واحدًا من الناس أضبط من اثنين، والقلب إلى خبره أركن، إلا أن هذا لما تعلق بالتفصيل لم يتعلق الحكم به.

وهكذا الرجال أضبط وأفهم من النساء في الجملة، ثم قد يندر في التفصيل أن تكون امرأة أوفر حظًّا من هذه الخصال من عدة الرجال والله أعلم.

قلنا بناء على ما تقدم: إن الواجب قصر يد السيد عن مال العبد في الكتابة، وقبض يد العبد عن إتلاف المال إلا فيما لابد له منه من إقامة بدنه من غذاء وسترة ونحوهما، مما لا يتهيأ الكسب دونه، ثم في أداء المال إفكاك رقبته، ثم لأن في سلطان السيد على انتزاع المال من يده قطعًا له عن التمام.

فقيل له على هذا المعنى: لا يهب المكاتب ولا يتصدق ولا ينكح ولا يشتري ولا يبيع بنسيئة، ولا ما يتغابن الناس بمثله، وإن لزمته كفارة في يمين أو غيرها لم يكفر إلا بالصوم؛ لأن ما بيده من المال معدًّا لأداء الكتابة، فإن أذن له سيده في ذلك جاز؛ لأن المال لا يخرج عنهما إلا بتمام العقد، فالباقي من مال في يده للعبد، وإما أن لا يتم العقد فيعجز العبد فيكون ما في يده شيء إن بقي لسيده، ولا يكون اجتماعهما في هذا بأكثر من اجتماعهما على فسخ العقد، فإذا جاء فسخ العقد كان ما دونه باجتماعهما أجوز.

وعلى هذا المعنى ينفرد المكاتب بالبيع والشراء مع سيده، على أن سيده لو اشترى ما يجب للعبد فيه شفعة لكانت له على سيده شفعته؛ لأنه بانقباض يده عن المال قد صار في معاني الأجانب.

وليس للسيد أن يطأ المكاتبة، ولا أن يبيعها، وكذلك ليس له بيع المكاتب ولا فسخ كتابته؛ لأنه عقد لازم من جهة السيد ما لم يعجز.

وله عتق المكاتب؛ لأن الإبراء من مال المكاتب والبيع إنما وقع عما يقتطع فك رقبته، ولا عما يؤدي إلى تمامه.

وهذه آخذ بعضها برقاب بعض كما ترى، والحمد لله.

ولا تصح الكتابة إلا على مال معلوم، ومنافع معلومة الجملة، كما يجوز في البيع؛ لأن الغرر إذا كثر لم يحتمل، وإن عقدت على فساد وقع العتق، وكان للسيد الرجوع على العبد بقيمته يوم عتق؛ لأنه يومئذ أتلف نفسه على السيد، ويرد السيد ما أخذه أو يقاص العبد به إن كان مال الكتابة دنانير أو دراهم، وهذا إذا لم يكن للسيد علم بالفساد، فإن كان علم وأشهد على فسخ الكتابة أو رفعه إلى الحاكم فأبطله، ثم إذا مال الكتابة بعد ذلك لم يعتق لأن الكتابة قد بطلت فلم يبق بينهما عقد، فيعتق ولكنه يعتق قبل الفسخ بأداء المال، وأداء المال قبل الفسخ لا معنى له.

وهكذا على هذا القياس إذا مات السيد فأدى [١٧٤/ ب] العبد كتابته إلى ورثته عتق إذا كان العقد صحيحًا؛ لأن العبد قد عاوض على نفسه، وإنما للسيد عليه مال المكاتبة فورثته بمثابته في قبضه، كما لو كان له على آخر مال من جهة بيع، فإن كانت الكتابة فاسدة فأدي إلى الوارث لم يعتق، سواء كان ذلك قبل فسخ الكتابة على ما ذكرنا أو بعده؛ لأن العقد إذا كان فاسدًا كان ما يعتق به العبد راجعًا إلى معنى وقوع لا لصفة، ووقوع العتق بالصفة لا يكون بعد موت الحالف، وقد يكون في حياته.

ومعنى ما ذكرنا هاهنا: العتق بالصفة أن عقد الكتابة، إنما يكون صحيحًا إذا قال السيد بعد قوله: كاتبت على هذا، فإذا أديته إلي فأنت حر، أو يكون قد عرف حقيقة لفظه بالكتابة ورجوعها إلى هذا المعنى، فيستغنى بمعرفتها عن التصريح بقوله: إذا أديت فأنت حر، فإذا كان هذا المعنى مضمنًا بالعقد دخله معنى العتق بالصفة.

ثم لا شك في أن فيه معنى المبايعة والمعاوضة بالعتق بجميع هذين المعنيين معًا وإذا عقد على فساد ضعف عن معنى المعاوضة، وحصل معنى العتق بالصفة، فوقع به العتق.

وعلى هذا المعنى يقال: المكاتب عبد ما بقي عليه درهم؛ لأنه يعاوض على خيار.

وأما معنى بصفة: فما لم يوجد العوض لم يحصل نفسه، وكذلك ما لم يقع الأداء المعلق به العتق لم يحصل له نفسه.

فإن مات المكاتب وقد خلف مالًا، فأدى عنه بعد موته لم يعتق؛ لما في الكتابة من العتق بالصفة، وإن العبد كان مسلطًا على فسخ العقد متى شاء، فموته آكد من فسخه وأقوى.

وكذلك إذا مات وترك ولدًا، فإن ولده هو الذي عوقد، ولا الذي عقد، ولا الذي قيل له: إن أديت فأنت حر، والله أعلم.

وإذا وطئ السيد مكاتبته مكرهة، فعليه مهر مثلها؛ لأنه كالجناية عليها، وما جنى على المكاتب فهو أحق به يستعين بأربعة على أداء كتابته ؛ لأن ذلك ضرب من الكسب.

وإذا حل على المكاتب نجم من نجومه فلسيده المطالبة، فإن لم يجد عبده فما يؤدي فله عبده تعجيزه، فإذا عجزه بطلت المكاتبة، وانفسخ العقد، وصار العبد بشيء إن كان يرده إلى رقه أن ينظره السيد، وله إذا أنظره الرجوع في النظر؛ لأنه في المعنى كمن وهب هبة فلم يقبضها، فما مضى من أيام النظرة فقد حصل مقبوضًا، وما لم يقبض فهو كما لم يقبض، فللسيد الرجوع، وله أجل المنجم، وأحضره العبد، فعليه قبوله، فإن امتنع العبد إلى الحاكم فأقام عنه من يقضيه، ثم عتق إن كان آخر نجومه وأرجاه بالنجم قبل حلوله، فعلى السيد أيضًا قبوله، فإن امتنع أجبره الحاكم إذا كان الحق مما يخف حمله، ولا يلزم في إحرازه مؤنة، وإن كان مما يثقل حمله ويحتاج في إمساكه إلى محل الحق مؤنة مثل أن يكون مال الكتابة طعامًا أو حديدًا كثيرًا، أو يكون شيئًا يتعين إلى ذلك الوقت لم يجبر السيد [١٧٥/ أ] على قبوله.

وكذلك إن صادفه العبد في موضع غير الموضع الذي تعاقدا فيه الكتابة والبلد، معتبرًا أو في طريق مخوف لم يلزمه قبوله؛ لأن الأصل أن للناس مقاصد، وأن الواجب على من عليه الحق أن يعطيه صاحبه في الموضع الذي أخذه منه.

فإذا أراد دفعه إليه في غير ذلك الموضع وهو يخاف عليه في طريقه إلى منزله والموضع الذي يحوز المال، وإعطاؤه لا يلزمه في إحرازه إلى محل الحق مؤنة، أو يخاف تغير، لم يكن معطيًا له حقه على ما يتمكن من قبضه على السلامة، وإنما له المال عند حلول أجله، وما سواه، فإنه متطوع به عليه، فلا يجبر على قبوله، إلا إذا أمكن من التسليط عليه والتصرف فيه على أمر.

وعلى زوال مؤنة في حمله إلى موضع مثله، وفي حفظه وما سوى هذا فهو داخل في جملة الحيف والله أعلم.

وهذه معان ظاهرة في الحسن، مناسبة للجميل، عائدة الاحتياط للسيد والعبد، وفروع المكاتب كبيرة جدًّا، ويكفي من ذكر أصولها مقدار ما ذكرنا، ونسأل الله التوفيق.

وهذا باب عتق أم الولد

وردت السنة عن رسول الله ﷺ أنه قال في جاريته مارية لما ولدت إبراهيم: «أعتقها ولدها»[1].

وقد اتفق جملة الفقهاء على إعتاق أمهات الأولاد بموت ساداتهن، وعلى حظر بيعهن، وقد ذكرنا في كتب المدبرة في هذا الكتاب ما فيه بلاغ ومقنع، ونذكر مسائل من أصوله بإذن الله ﷻ وتوفيقه، فنقول:

إن حرمة الإيلاد إنما تثبت للجارية إذا حملت من سيدها، فوضعت ما يتبين فيه خلق آدمي، عين أو ظفر والله أعلم.

وكذلك إذا لم يتبين هذا، وقال النساء: إنها وضعت مما يكون منه الولد، فهو كذلك.

وإذا خرج ما وضعته عن هذين الوصفين لم تتفق أنها حملت من سيدها، فلم يمنع من بيعها، وإذا لم تثبت لها حرمة الحرمة إلا بسببه الموجب له.

وإذا لم يكن وطئها سيدها في ملك يمين، ولكن في نكاح ، فحملت منه، ثم اشتراها حاملًا ، فولدت منه، فإنها لا تكون أم ولد، ولكن يكون الولد حرًّا بملك الأب له.

وكذلك لو ولدت منه في نكاح، ثم اشتراها وولدها عتق الولد؛ لأن الأب لا يملك ولده، ولا يكون هذه في هذه الحال أم ولد، حتى يطأها في الملك، حادثًا، فتلد منه، فحينئذ تكون أم ولده.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه»، كتاب الأحكام، باب أمهات الأولاد (٢٥١٦)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه (٢٥١٦).

ووجه هذا: أن الحرمة إنما تثبت لأم الولد بالاختلاط الذي ذكر وهو إذ يقع بالاختلاط وفيها مخنعة الولد بأن يعلق به حر فثبتت الحرية له وحرمة الحرية، فأما إذا كان الولد حين العلوق رقيقًا فلا حرمة ولا اختلاط.

ومن حكم الشريعة: إن وطئ أَمَةً رجلٌ بنكاح كان ولده منها رقيقًا لسيد الأمة؛ لأن ما حدث من الأَمَة فهو لسيدها، إذ هو كسبها، ومتفرع عنها، والفرع تابع للأصل، ولولا أنه لا يجوز أن يملك الرجل ولد لكان ولد الرجل من أمته [١٧٥/ ب] مملوكًا؛ لأنه متفرع عن مملوكته.

فإذا كان الأمر على هذا، فوطئها السيد بملك اليمين، كان ما تعلق به من مائه حر فوقع الاختلاط من رقها بحرية ولدها، فأكسبها العتق.

وإذا كان وطئها بنكاح، كان ما تعلق به من مائه رقيقًا، فلم يثبت حرية، فإذا ملكها بعد ذلك عتق عليه الولد لهذا الملك الحادث.

وقد مضى العلوق بالملك المتقدم على ما لم يوجب حرمة، ولا يجوز لها حرمة إلا بوطء حادث، وهذا واضح والله أعلم.

وإذا زوج الرجل أم ولد فأتت من زوجها بولد فولدها موقوف عليها يعتق بعتقها إذا عتقت، لأن حرمة العتق لها بعد الموت قد تقدم النكاح، فحل الولد محل الأم، إذ هو بعضها، كما لو كانت أعتقت فأحل الولد محلها.

وهكذا لو أتت بولد من زنًا، لكان موقوفًا على عتقها، وإذا ماتت قبل السيد حكم لها بأنها ماتت رقيقًا؛ لأن حرمتها مضمنة موته.

وإذا مات سيدها أعتق ولدها الذين ولدتهم بعد إلى أن صارت أم ولد؛ لأن ذلك قد كان حقًّا لها وللولد، فالاستيلاد الذي ثبت متيقنًا، فلا يكون في سقوط حقها سبق موتها وقت الحرية ما يسقط حق ولدها والله أعلم.

قال: فهذا ما نعتقد من ذكر مسائل المعاملات من التجارات والعطايا، وما يلحق بهما ويدخل في جملتهما، ونرجوا أن تكون المعاني التي أشرنا إليها قريبة على من تدبر، وجملتها أنها مبنية على الحكمة البالغة والسياسة الفاضلة، كسائر ما ذكرناه في العبادات إن شاء الله تعالى، وهذا آخر المصحف الثالث من مصاحف الشيخ.

[وهذا أول مصحف من المصاحف الأربع][1]

[كتاب الجنايات [2]][3]

قال: قد ذكرنا فيما سلف من كتابنا في هذا الباب من محاسن شرائع العبادات وسنن المعاملات في الأموال ما نرجوا ظهور المقصد فيما أردنا بيانه من العقول، وحسن ترددها فيها، ولصوقها بها على ما يشاكل مذاهب المتفقهين في الجنايات والحدود وما يتصل بها من آداب الحكام ومباني السياسات في إقامتهم الحدود والأحكام، فنقول في ذلك مستعينين بالله على ثنائه إنه أفضل معين، فنقول وبالله التوفيق:

إن الله ﷻ لما خلق العباد في دار الدنيا ليبتليهم ركب في طباعهم القوى التي يقع بها التمييز بين المنافع والمضار والمحاسن والقبائح، وما يؤدي إليه التصرف في أنواع الأمور من ثمرات القبائح والجرائم وحدود البرء والعافية، وكان غير مأمون عليهم بطبائع البشرية التنافس والتحاسد والانقياد لدواعي المطامع والعمل فيما قصر كل واحد منهم عليه، من السنن الموضعة فيما ملكه الله ﷻ إياه ودبره به في أسباب معاشه، وأمور دنياه، على ما زينه الشيطان من خدعه ووساوسه في تعدي ما حدته الشريعة، وتجاوز ما حمله التعبد عليه، اغترارًا بموارد [١٧٦/ أ] المعصية للخالق، مع الإعراض عن مصادرها، ونزولًا عما يتعجله من نشر النفع مع أفعال التفطن فيما يقابله من عظيم الضر في أخراه، لم يجز في سابغ نعمته وواسع رحمته وبالغ حكمته جل ثناؤه إخلاءهم عن الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، وتمكينهم من مجاهدة طباعهم بما يجرهم إلى إيثار العواقب، ورفض اليسير الفاني من النفع، إلى الخطير الباقي منه، إذا أعطوا التدبير حقه، وبالغوا في التفكر إلى حيث لحق بلوغه.

---

(١) هكذا بالأصل، ولعل الصواب: «وهذا آخر مصحف من المصاحف الأربع»، والله أعلم بالصواب.

(٢) الجناية في اللغة: من جنى الذنب عليه يجنيه جناية جره إليه، وهو جان. انظر: «القاموس المحيط» (٣٠٨/٤).

وشرعًا: قال الخطيب الشربيني: هي ما يوجب حدًا أو تعزيرًا. انظر: «الإقناع» (٢/ ١٥٢).

(٣) وضع هذا العنوان زيادة لمناسبته، وليس هو موجودًا في الأصل، والله أعلم.

فأكمل الله ﷻ النعمة مما أورده عليهم على ألسنة الأنبياء صلوات الله عليهم من أسباب العقوبة والمثوبة، ومعاني الرغبة والرهبة، وأنواع البشارة والنذارة، والتحقيق لذلك بالتعجيل لبعضه في دار المحنة، ليكون علمًا وأمارة لما أخره عنهم منه في دار الجزاء والمثوبة، ويكون العاجل مذكرًا بالآجل، والقليل المنقطع بالباقي في الكثير المتصل، والحاضر مؤديًا بالغائب، فتبارك الله رب العالمين، وأرحم الراحمين، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

ومن هذه الجملة التي ذكرناها شرعت العقوبات في الجنايات الواقعة من الناس، بعضهم على بعض في النفوس والأبدان بالقتل والجراح، وفي الأعراض بالقذف والشتم، وفي الأموال بالسوق والنهب والاختلاس والحرابة والغصب، فأحكم جل وعز معاني الأحكام فيما بعباده الحاجة إليه من وجوه الردع، عن هذه الرذائل، وارد عليهم من الزواجر عنها ما هو منه جل ثناؤه في سائر مصالح عباده، لتزول العوايب وتنقطع المطامع والأطماع عن التظالم والتغاصب، ويقتصر كل إنسان على ما دبره خالقه، ويقنع بما أتاه الذي لا شك في أنه أولى به من غيره، وأرحم به نفسه، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال:٤٢].

ثم كان معلومًا أن لهذه الجنايات التي ذكرنا وقوعها في الأبدان أو الأعراض والأموال مراتب في القلة والكثرة متباينة، ودرجات في التأثير ممن تنال بها متفاوتة، على حسب تفاوت سائر المعاصي، فيما سماها الله ﷻ به من صغيرة وكبيرة.

ومعلوم أن النظرة المحرمة لا يصلح إلحاقها فيما يستحقه مرتكبها من العقوبة بارتكاب الفواحش من الفروج المحظورة، وكذلك ما يستحق بالخدمة الخفية وقطع الجوارح التامة.

وكذلك الشتم بما لا يورث الغضاضة والعار، والقذف بالزنى، والنفي عن الأنساب الثابتة، ففرق لهذا بين الحدود والعقوبات على الجرائم، وكان متوثقًا أن الناس لو وكلوا إلى عقولهم من ترتيب هذه الأشياء وترتيبها، تفاوتت بهم الآراء، وتشعبت بهم الأقوال، فكفى الله ﷻ مؤنة الاجتهاد فيها، وأزال عنهم تكلف الاستنباط [١٧٦/ ب] في مقاديرها بأصول نصبها لهم ليستعينوا بها في أوضاع هذه المقادير على

الأداء، ويكون ما يخرج عما نص لهم منها معتبرًا بها، فيقع الاستنباط معلقًا بالأصول المنصوصة، والرأي فيما يحتاج إلى الآراء فيه مبنيًّا على القواعد المنصوصة.

ثم بلغ من سعة رحمته جل ثناؤه لعباده: أن عرفهم على لسان رسوله ﷺ أن الحدود كفارات لأهلها(١)، يشير بذلك إلى زوال المؤاخذة عنهم في الآخرة بتبعات الجنايات المحدود فيها في الدنيا.

وذلك والله أعلم إذا كانت من المحدودين: التوبة والإنابة.

ثم نظرنا في العقوبات المؤقتة في النفوس، والجراح قصاصًا على ما ذكر الله ﷻ في كتابه على لسان رسوله ﷺ: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ﴾ [المائدة: ٤٥]، ثم هكذا في سائر الأعضاء التي يجب القصاص فيها.

ووجدنا في الأعراض: جلد ثمانين جلدة في القذف، والزنى جلد مائة للبكر، والرجم للحر الثيب.

ووجدنا في الأموال: قطع اليد، وروي في حد الشارب: أربعين، وبلغ به الصحابة على الزيادة للردع ثمانين، باجتهاد مبني على أصل منصوص عليه وفي حد القذف.

فكانت هذه الأصول مسلمة.

وكان موجودًا خارج هذه الجرائم معاصي تقع لا يجوز في الحكمة إحراج الناس فيها، ولا يسيغ إهمالهم فيرتكبوا ما أحبوا منها، فوردت الشريعة بضرب من العقوبة مجتهد فيها، سماها الفقهاء: التعزير.

وفرق بين الحر والعبد في بعض هذه، وسوى بينهما في بعض على ما يرد تفصيلها فيما بعد إن شاء الله ﷻ.

---

(١) بوب البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الحدود كفارة، ح(٦٧٨٤)، ومسلم في كتاب الحدود من صحيحه بهذا العنوان (الحدود كفارات لأهلها) (٣/ ١٣٣)، ح(١٧٠٩)، وأوردا فيه حديث عبادة بن الصامت: كُنَّا مَعَ رَسُولِ الله ﷺ فِي مَجْلِسٍ فَقَالَ: «تُبَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بالله شَيْئًا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ الله إِلَّا بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى الله، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَسَتَرَهُ الله عَلَيْهِ، فَأَمْرُهُ إِلَى الله، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ».

ثم كان معقولًا موجودًا إنكار كثير من الجناة لجناياتهم، ثم هربًا مما يلزمهم من العقوبات والغرامات في أبدانهم وأموالهم.

وموجود أيضًا مع هذا وقوع دعاوى كاذبة من كثير منهم على من يعادونهم يطمعون بالباطل فيه ، فلم يكن إعطاء المدعي بدعواه، ولا العمل على إنكار المدعى عليه لها ، فشرع في هذا ما وردت به الشريعة مما لا تجاوزه العقول، فجعلت على المدعي البينة، وعلى المنكر اليمين[1].

ونبه على المعنى في ذلك، وفي حسم الباب في جميع المدعيين وجميع المدعى عليهم، ممن تغلب عليهم الضنة، أو لا تغلب إذا كان التمييز بينهما متعذرًا، فقيل في الخبر: «لو أعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[2] .

ثم شرع لإقصاء هذه الأمور وفصل الخطاب في الخصومات والدعاوى تصرف الأئمة والحكام، وعلق ذلك بأسباب لا تتسع العقول في دار المحنة لغيرها، أو لأحسن منها، وهي الإقرار والإيمان والبينات التي معناها شهادات العدول الأمناء الذين يغلب عليهم في أنفسهم ومعاملاتهم من خلال الخير ما ينتفي عنهم المنوع في جر نفع إلى أنفسهم، أو دفع ضر عنهم، وسبيل أخذ [١٧٧/ أ] الخصمين مما يشهدون به لم يشهدون له، وعلى من يشهدون عليهم.

وكانت هذه الخلال المتبعات في البينات مشترطة في الحكام وأكثر منها ما يرد بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى.

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه»: أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ح(٢٥١٤)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه (٣/ ١٣٣٦)، ح(١٧١١)، والترمذي في «سننه»، كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي (٣/ ٢٦٢)، ح(١٣٤٢).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَـٰنِهِمۡ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ ح(٤٥٥٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقصية، باب اليمين على المدعى عليه (٣/ ١٣٣٦)، ح(١٧١١).

وكملت هذه المصلحة في الدعاوى والحدود، بهذه الأمور، والحمد لله رب العالمين.

فإن قال قائل: فكيف ما ذكرتموه من هذه العقوبات لاصقًا بالعقول أو شائعًا فيها، والعلماء منكم متفقون على أن لا شيء بعد الكفر بالله ﷻ أقبح وأفظع من سفك الدماء، فأنتم إذا كنتم تستعظمون أمر القتل من فاعله وتوجبون الردع عنه، فكيف صلح أن يردع عنه به، فيكون في التقدير كمن غسل نجاسة بنجاسة، وعاب على غيره ما فعله هو.

ولو جاز أن يكون من أحرق ثوب إنسان، عوقب بإحراق ثوبه، ومن ذبح ماشية رجل ذبحت ماشيته، وإذا كان هذا لا معنى له ، فكذلك لا معنى أن يقتل رجل رجلًا فيقتل القاتل، كما لا معنى فيمن شتم رجلًا أن يشتم الشاتم ، وإنما يلصق بالعقول ما يوجد حسنه فيها، ولا شك في قبح سفك الدماء في العقول السليمة، كما لا شك في قبح الكذب والظلم والفساد فيها.

وخبرونا عنكم، فكيف صلح أن يعاقب السارق بقطع يده التي اكتسب بها السرقة، ولم يعاقب الزاني بوجه الذي اكتسب به الزنى، بل عوقب مرة بالقتل، ومرة بجلد مائة، وكذلك القاذف فكيف عوقب بالجلد، ولم يعاقب بقطع لسانه، ولم يسلم لكم حسن ما قلتموه في قتل النفس بالنفس.

[وأمثل][1] الوجوه في ذلك أن يقال: إنه عوقب بما يؤمن به معاودته مثلٌ، فأوقع ذلك بإفائه ووجهه، فكذلك ينبغي على قياس هذا أن يقطع لسان القاذف ليقع به الأمان من معاودة مثل فعله.

ومن تدبر هذه النكت، أن الأمر لم يجر في هذه العقوبات ما تصححه قضايا العقول، ثم من أعجب ما في هذا أن من رمى إنسانًا بأنه زنى، جلد ثمانين، ومن رماه بأنه كفر بالله تعالى لم نجلده، ولا خفاء بأن الرمي بإتيان الكفر أفظع وأبلغ من غيظ الرمي من رميه بالزنى.

وكذلك من رمى آخر بالقتل لم يحد، والقتل أغلظ من الزنى، وهذا كله متفاوت.

---

(١) رسمت في الأصل: «امتثل».

ثم لو جازت هذه العقوبات لم يكن للفرق بينهما في أربعين، ومائة، وثمانين، ورجم، وجلد وجه يعقل .

والجواب وبالله التوفيق: إن كان كلامنا في هذه الأشياء إنما يقع على تحريج حكم الشريعة على ما يكون له من العقول محال بوجه ما، فإن توهم في ظاهر الأمر وبادئ الأمر أن هناك وجهًا أولى منه؛ لأنا لسنا منتدبون شرعًا، بل نحن مخرجون لما سبق من الحاكم العالم بالعواقب من الشرع، فإذا وجد لمَ خرجه وجه في السياسة مجال وقبول كفى.

وكان الجواب لمن خرج له وجهًا سواه أن يقال: إن الأمر في السياسة الحكيمة معلق بما يجمع صلاح البدء والعاقبة، والآدميون [١٧٧/ ب] لا يكلفون، فعلم هذا أن ما تكفل له عالم الغيب والشهادة، والمحيط بما كان ما يكون، وما لا يكون أن لو كان يكون كيف كان يكون، فإن كنتم أيها المعترضون علينا تدعون لأنفسكم هذا العلم، فالمحنة بيننا وبينكم، وهي لا شك تفضحكم وتنبي عن بهتكم وكذبكم، وإن كنتم لا تدعون هذه المرتبة لأنفسكم، فنحن ندعي دعوى نقيم عليها البينات، من شواهد العقول:

إن من شرع هذه الأحكام مستكمل لهذه الصفات، وإنه لا يشرع إلا ما يعلم فيه الصلاح والاستصلاح، فإذا اقترن الصلاح بالوجه الذي يخرجه، وأنه لحكم من أحكام الشريعة، كان أولى من الوجه الذي قلتم به لخفاء وجه الصلاح علينا فيه.

ويظهر ما قلنا: أن رجلًا لو وجد حزازة في نفسه خارجة عن المعتاد له منها في حال صحته لاحتمل أن يكون شرب بعض المبردات تطفئها، واحتمل أن يكون لما يجده منها عاقبة مكروهة سبيل السلامة منها إخراج الدم بحجامة أو قطع عرق أو غيره، مما يؤلم بدنه، فلو عرض أمره على بعض الناس فأشار بالأول الذي هو أخف، وخالفه غيره ممن يتقدمه في صنعة الطب بالسبب الثاني، لكانت الحكمة توجب إخراجه المصير إلى قوله؛ لأن ما قاله محتمل باحتمال غيره، ثم هو أعلم بعاقبة ما عرض للمحزوز، فالصير إليه أولى، وقوله ورأيه أرجح، لما اقترن به صلاح العاقبة.

وإن كان الأمران في الابتداء على السواء في الاحتمال للجزاء، وفي العقل، فكذلك ما قاساه والله أعلم.

فإن قالوا بعد هذا: إنه لا مجال لما قلتموه من معاقبة القاتل بالقتل في العقل.

قلنا لهم: هذه دعوى غير مقبولة، ونحن بحمد الله ﷻ عقلاء مثلكم، فلسنا نجد عقولنا تحتم بقبح العقول باستقباحه ما فصل بينكم وبين من حتم استقباح ما قلتموه، واستحسان ما قلناه.

ثم إنا نقول : إن هذا المعترض لا يخلو من أن يرى ردع الجناة والمفسدين عن جناياتهم وإفسادهم ، أو لا يرى ذلك.

فإن كان يرى ذلك ولا بد له منه، فألزم طريق الإنصاف والصدق على العقول السليمة، فليخبرنا عن ردعهم أنفع للشيء المؤلم، فلابد له أن يعترف بأنه أنفع بالمؤلم ، فليخبرنا عن الإيلام بما هو في المسألة قبيح في العقول، وإن تفاوتت تأثيراتها واختلفت بالقلة والكثرة مراتبها، إذ لا يجوز التسوية بينهما في كل الجرائم والجنايات، مع علمنا باختلاف مراتبها مما يذكر بعد هذا، ويقع الإيلام في بعض الجنايات بالجلد، وفي بعضها بإبانة عضو، فلن تجد لهذا مدفعًا.

وإذا لزمه هذا مما ينكر أن يقع الإيلام في بعض الجنايات بإتلاف النفوس، إذا انتهت الجنايات في عظمها إلى غاية لا يجاوز وراءها، وذلك في إتلاف النفوس البريئة من الأقوال الموجبة للعقول.

ثم معلوم أن سرقة المال دون قتل النفس، فيقتصروا في العقوبة عليها على ما دون القتل، ثم القذف بالزنى دون هذين فيقتصروا على ما دون القتل والقطع، ثم شراب المسكر أخف من هذين، فيقتصروا فيه على ما دونها في العقوبة، ويكون [١٧٨/ أ] الزاني المتزوج المحصن أقل عذرًا في ارتكاب الزنى من البكر غير المتزوج، فيفرق بينهما في العقوبة.

وقد بان بما اقتصصناه أن الأشياء المؤلمة لا تقبح لأعيانها، وإنما تقبح لأسباب تقترن بها، فتقبح في حال، وتحسن في أخرى، وتكون حقًّا تارة، [وباطلًا باطلًا][1] ، على حسب ما تتصل به الأسباب، فيكون ما يتصل تركه بالفساد، وإمزاج الحياة وإمهالهم للوثوب

(١) هكذا بالأصل.

على النفوس والحرم والأموال واجب فعله غير جائز تركه، إذ في تركه إباحة هذه القبائح التي ذكرناها، ومن خلا عن هذا واجب ترك إيلامه؛ لأن في معاقبة المصلحين إفسادًا، كما أن في معاقبة المفسدين إصلاحًا، وهذا بين ليس وراء الامتناع والعمل به إلا إمزاج الناس وإهمالهم، وإباحة التظالم والتهارج، وذلك محظور في العقول، وبالله التوفيق.

ونقول أيضًا: إنه لا يخلو قبح ما ذكروه من القتل والإيلام من أن يكون مطلقًا عامًّا للأحوال كلها، ومقيدًا بأسباب وأحوال، ولو كان هذا هكذا لم يجز فعل شيء منه على الله ﷻ فيما وجدنا تعالى يورد الإيلام على عباده بالموت فما دونه جاز منه إباحته ذلك لعباده، وخرج عن أن يكون قبيحًا لعينة، ودل على أن قبحه مقيد بأسباب وأمور، فإن أنكر منكر أن يكون ما أضفناه إلى الله ﷻ أو صار إلى قول من يحرم الذبائح، فإنما كلامنا على خلاف، وهو اعتقاد التوحيد، وإثبات النبوات، والشهادة لنبينا محمد ﷺ، فكلامنا على هذه الاعتقادات صحيحة.

والفروع متعلقة بأصولها، وإذا احتيج إلى تصحيح الأصول عليهم فقلنا بعون الله ﷻ: أو صار هل يستحسنون معالجة المرضى من أمراضهم المخوفة بالأدوية الشافية، وتأديب الناس أولادهم بالإيلام، وترك الإذن ونحوه على جهة وتقرير وردعهم عما أبصروا عليه، أفسدهم.

فإن قالوا: نعم، فقد صاروا إلى الإيلام ابتغاء لصلاح العاقبة، وصح في الجملة ما قلناه، وقد ثبت في العقول السليمة أن ترك السياسة للعامة والخاصة إمزاج وإفساد وأعرابًا لمضار، وما هذا سبيله فهو داخل في جملة الشرور، وهي عندها، ولا من أفعال الظلمة، وإنما صار ما يؤدي إلى الصلاح فهو معدود في جملة الحرامة التي هي سرار، وهي عندهم من أفعال البور، وفي هذا ما يأتي على جرم هذا المذهب.

ثم الكلام على مراتب الآثام والجرائم والعقوبات عليها من وجه آخر، وبالله التوفيق.

وأما قول العلماء: أن لا شيء بعد الكفر أعظم من سفك الدماء، فإنما يقال: من سفك الدماء بغير حقها، والنفوس في الشرائع محرمة إلا بالحق، كما قال جل وعز: ﴿وَلَا

تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١]، وقال رسول الله ﷺ: «أمرت [١٧٨/ ب] أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها ، فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ﷻ»[(١)] .

وقال ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنًا بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس»[(٢)] ، وقيل: أي الذنب أعظم؟، قيل: «الشرك بالله ﷻ»، قيل: ثم أي، قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك»[(٣)] .

فهذه ألفاظ الشريعة، وعليها يتكلم العلماء، وفيه الكفر والشرك من فاعليهما معنى التعظيم، إلا أنه موضوع في غير موضعه، ولو وضع التعظيم في موضعه لم يكن كفرًا، ولا شركًا، فحمل الأشياء مختلفة أحكامها باختلاف الأحوال والأسباب، فكذلك القتل والله أعلم.

وأما قوله: إنكم ردعتم الجاني بما عينتموه عليه، وردعتموه عنه، فلا معنى له؛ لأن القاتل إذا احتيج إلى ردعه من أن يرد عنه ما يسوء موقعه منه في نفس أو مال، فلو عوقب بالقتل لكان القول فيه من هذا الوجه كالقول في القتل، ألا ترى أنا لو عاقبناه بأخذ المال لكان للمغتصب أن يقول: إنكم عينتم عليه ظلم غيره بالقتل، فلم عاقبتموه

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة ح(٢٥)، وفي الصلاة، باب فضل استقبال القبلة ح(٣٩٢)، وفي الزكاة، باب وجوب الزكاة ح(١٣٩٩)، وفي الجهاد، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام ح(٢٩٤٦)، وفي استتابة المرتدين، باب قتل من أبي قبول الفرائض ح(٦٩٢٤)، وفي الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ح(٧٢٨٤، ٧٢٨٥)، وفي باب وأمرهم شورى بينهم، وهو في الفتح (١٣/ ٤١٢)، ط/ در الحديث، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (١/ ٥١)، ح(٢٠).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ ح(٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٢)، ح(١٦٧٦).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ ح(٤٤٧٧)، وفي الأدب، باب قتل الولد خشية أن يأكل ح(٦٠٠١)، وفي الحدود، باب إثم الزناة ح(٦٨١١)، وفي التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ ح(٧٥٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب (١/ ٩٠)، ح(٨٦).

بالظلم في المال، فإذا كان هذا لا معنى له، بل يكون الوجه فيه أنه فعل في نفس المقتول ما لم يكن حقًّا، فصار ظالمًا، ونحن فعلنا به في ماله ما هو حق؛ لأنه ردع وزجر عن الفساد، فلم نكن ظالمين له، فكذلك نقول: إنه قتل بغير حق كالإفساد، فكان ظالمًا، ونحن قتلناه بحق الإصلاح، فلم نكن ظالمين.

وليس وراء هذا المذهب إلا ترك معاقبة الجناة، وفي ذلك إهمال وإفساد وإبطال السياسة التي لا تقوم الدنيا مع اختلاف همم أهلها، والتفاوت في أخلاقهم إلا بها، وذلك باطل في العقول وبالله التوفيق.

وأما المثل المضروب في غسل النجاسة بالنجاسة، فذلك لأن النجاسة لا تطهر مثلها ولا يصلح إزالتها إلا بما يصادف من الأسباب الظاهرة، والإفساد بالقتل وغيره فصلح إزالته والردع عن معاودة مثله بما يدخل في جنسه، ويتصور في العقل صورته، إذ هو إيلام وإيراد على المفسد ما يسوءه، وما إذا هم بالمعادة لإفساده يكن في إيراده وجوه ذلك عن الإفساد، فلم يوجد ما هم به، وهذا رفع للشيء بما يضاده، فما يرتفع بوروده عليه، فالفرق بينهما واضح، والحمد لله .

وأما من أحرق ثوب إنسان، أو ذبح ماشيته، فليس بمنكر في أقسام العقل إحراق ثوب مثله، أو ذبح ماشية مثلها له بإزاء ما أحرقه أو ذبحه من مال غيره، وهذا مما لو وردت به الشريعة لم يكن فاسدًا، ولكنها وردت الشريعة بما يدخل في جملته؛ لأنا إنما نقصد في أغراضنا متلف الشيء على غيره خير ما لحق الغير من النقص في ماله، وذلك بأن يرد عليه من مال الجاني مثله في الخلقة إن كان له مثل، حتى يصير كمن لم يتلف عليه شيء ، فإذا عدمنا المثل رجعنا عليه بالقيمة التي يمكن المجيء عليه صرفها في مثل ما أتلف عليه.

وكيف دار الأمر [١٧٩/ أ] فقد أتلفنا على الجاني نحو ما أتلف هو على المجني عليه، وأذقناه الألم بما أخذنا منه؛ ليكون ردعًا عن معاودة مثل جنايته، وضممنا إلى ذلك إزالة الألم عن المجني عليه بما خبرناه من ظلامته، وهذا لا شك أنه أبلغ في الاستصلاح من أن يعمد إلى ثوب الجاني فيحرقه عليه ، فتبقى ظلامته غير محيزة عليه، ويكون قد أفردنا الجاني بالردع مع تبقيتنا المجني عليه مؤلمًا بما أصيب به من ماله.

وهكذا في الجناية عليه بذبح ماشيته، فإن قيل: فافعلوا مثل هذا في القتل، لورد الشرع بهذا كما قد كان في شريعة المسيح عليه السلام، جاز، ولكن شريعة الإسلام وردت بالفرق بينهما لمعنى صحيح، لا يخفى رجحانه على غيره، وذلك أن إتلاف النفوس يجمع إلى ذهاب النفس إدخال الغيظ على أولياء المقتول، وعلى المجني عليه بالجراح، لما يبقى عليهما من العار والغضاضة والحمية والتغرير بيانه مما لا يوجد مثله في الأغلب من إتلاف الأموال؛ لأن الناس وخصوصًا العرب إنما يطلبون الطوائل وإتلاف النفوس دون إتلاف الأموال، وبالخروج لأولياء المقتول من النياحة القصاص من غير أخذ المال ما ليس للمخرق ثوبه والمقتول ماشيته ؛ لأن الأول موتور بما يدعى على [....][1] النافي للعار، والممكن من جهة حمية النفوس، وألطف لنار التحرق، والثاني غير موتور بما يدعو إلى هذه الأشياء.

وقد كانت العرب تعيب من أخذ الدية من قاتل حمية، وقد وجدنا ذلك في أشعارهم، كقول بعض الشعراء يهجوا قومًا أخذوا الدية يومًا:

وإن الذي أصبحتم اليوم به دم ... غير أن اللون ليس بأسفرا

وكجرير يخاطب قومًا يسرهم بأنهم أخذوا الدية فاشتروا بها نخلًا :

ألا أبلغ بني وهبٍ بن حجر ... بأن التمر حلوٌ في الشتاء

ولغيره:

خليلان مختلفٌ شأننا ... أريدُ العلاء ويبغي السمن

أريدُ دماء بني مالك ... وراق المعلى بياض اللبن

وحق أن يفترق القول في الأقوال والنفوس من الجهة التي ذكرنا مع ما يوجد في الطباع والعقول من المعاني المعرفة بينهما، ألا ترى أن الإنسان قد يخرق ثوبه، ويذبح ماشيته ، ويتلف ماله ، فلا يلحقه في ذلك سيئة، ولا يبقى له غيظ ولا حزن، ولو قتل نفسه أو بان منه عضوًا بغير ضرورة، لا يلجأ إلى ذلك، لكان ملومًا منسوبًا إلى زوال العقل فيما أتى به.

---

(١) كلمة غير واضحة بالأصل.

وقد يتلف الإنسان بالهبة، وعلى جهة الجود والإفضال فيكون على هذا محمودًا، وإلى الفضل منسوبًا، ولا يجري مثل هذا في النفوس، ففي إتلاف النفوس هذه المعاني التي يصح في القصاص منها الغرض، وإتلاف الأموال خال عن مثلها.

ثم معلوم أن ولي الدم قد يستصلح لنفسه لحاجته إلى المال أخذ الدية والعفو عن القاتل، فجعلت له الشريعة هذا، وكان مخيرًا بين أن يسعى بالقصاص وبين أن يأخذ الدية، التي هي منزلة القيمة في الأموال لحاجته إلى المال.

ولا شك في فضيلة هذا الحكم [١٧٩/ ب] على الحكم بحتم أخذ المال وإبقاء ولي الدم على تحرج الغيظ وكظم الغضب.

وتحمل القصاص مع حاجته إلى الدية وفاقته، فيبقى مصابًا في وليه مع المصيبة في فقره، والحمد لله على ما من به علينا من شرائع الإسلام الجامع للمحاسن في الوجوه كلها.

وأما معاقبة السارق بقطع يده وترك معاقبة الزاني بقطع فرجه، فلو شرع ذلك لم يكن مستنكرًا لما له في العقل من الاحتمال، وسعة المجال، وإنما كان يلزمنا هذا لو حتمنا القول ببيان ما وردت به الشريعة في الإسلام في عقوبة الزاني واجب لعينه، حتى لا يجوز التعبد بغيره، فأما ونحن نقول هذا، بل نرجع فيما وردت به الشريعة.

ومن هذا وغيره إلى ما قلناه من جوازه في العقول، واحتماله فيها مع احتمال غيره، ولكن الشرع إذا ورد بشيء من ذلك التزمناه طاعة للشارع؛ لعلمنا أنه جل وعز علم الصلاح لنا في السياسة به، فليس يلزمنا تعليق الأحكام بالمعاني التي يلزمنا إجراؤها، كإجراء العلل في المعلولات في الأحكام القياسية، وإنما يلزمنا أن نرى للحكم مجالًا في انقسام تجويز العقول.

ولا شك أن الصلاح قد يكون في بعض الأحوال والأزمنة والقياس في وقوع الردع عن الزنى بقطع الفروج، وفي بعضها شيء آخر مما يؤلم ويبقى مكروهه؛ لأن المصالح تختلف على حسب اختلاف ما ذكرنا، وعلى حسب تفاوت الأخلاق وغيرها، وهي متعلقة بالعواقب التي يستأثر بعلمها الله ﷻ الذي لا يخفى عليه خافية.

ثم نقول وبالله التوفيق: إن العقوبات لما كانت متعلقة بها يوجبه ظاهر القياس التي

ذكرها، ولا في معاقبة السارق بقطع يده؛ لأنه آلة التناول لأخذ المال ومعاقبة الزاني بقطع فرجه؛ لأنها آلة المجامعة لزم على هذا أن يعاقب على النظرة المحرمة بفقء العين، وعلى القطع بقاطع اليد، ولا خفاء هذا من الإسراف في العقوبة، وقلب مراتبها، فدل على أن الوجه في قطع يد السارق وبعض ما ذهبوا إليه.

وأيضًا فمعلوم أن الجنايات الواقعة بالاضطراب أن فاعليها فعلوها بأبدانهم، ولولا اتصال الجوارح بكمال البدن لم تكن الجارحة.

وإذا بطل هذا الوجه احتمل أن يكون وجه أن السرقة من فاعلها إنما تقع سرًّا، كما يقتضيه اسمها، ألا تراهم يقولون: فلان ينظر إلى فلان مسارقةً، إذا كان ينظر إليه بإخفاء، يريد ألا يتفطن له، فالعازم على السرقة مكاتم مختف خائف أن يشعر بمكانه فيؤخذ، ثم هو مستعد للهرب للخلاص بنفسه إذا أخذ الشيء .

واليدان للإنسان كالجناحين للطائر في الإعانة على الطيران. ولهذا يقال: وصلت جناح فلان، إذا رأيته يسر منفردًا فانضممت إليه لصحبته، فعوقب السارق بقطع اليد قصًّا لجناحه وتسهيلًا لأخذه، إن عاود السرقة ، نأخذه بفعل هذا في أول مرة، فيبقى مقصوص أحد الجناحين ضعيف العَدْوِ، ثم يقطع في الثانية رجله [١٨٠/ أ] فيزداد ضعفًا في عدوه، فلا يكاد يفوت الطالب، ثم تقطع يده الأخرى في الثالثة ورجله الأخرى في الرابعة، فيبقى لحمًا على وضم، فيستريح ويريح.

وهذا معنى محتمل.

وأما الزاني فإنما يزني بجميع بدنه، كما قد ذكرنا في الجناة كلهم والتلذذ بقضاء شهوته تعم البدن، والأغلب أن فعله لا يقع إلا بمراضاة الزانية المزني بها إياه، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطالب، فعوقب بما يعم بدنه من الجلد مرة، والقتل بالرجم أخرى، لما فيه من اختلاط الأنساب التي يبطل معها التقارب والتعاون والنهاض على إحياء الدين.

وفي هذا هلاك الحرث والنسل، فشارك في معانيها أو أكثرها القتل الذي فيه هلاك ما ذكرنا ، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله من يهم، فيعود ذلك ببقاء الحرث والنسل وعمارة الدنيا التي يتوصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نسيم الآخرة.

فكذلك فصل في الزنى في أحد حاليه، وهو أن يكون محصنًا قد تزوج، فعلم ما يقع به من العقاب على الفروج المحرمة.

والإحصان هو الإعفاف، لأن صاحبه يحوز نفسه عن التعرض إلى الزنى ، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك إلى مواقعة الحرام.

وكانت الحالة الأخرى أن يكون بكرًا لم يعلم ما علمه المحصن، ولا عمل ما عمله، فوقع له بعض العذر بين بعض ما أوجب التخفيف بحقن دمه، وعوقب بالجلد ردعًا عن المعاودة للاستمتاع بالحرام، وتحفا عن ما أبيح له من الاستمتاع بالحلال من النكاح.

وهذا وجه يحتمل كما ترى ظاهر الحسن، جامعًا للتخفيف في موضعه والتغليظ في موضعه، وقد حصل في هذه الجملة التي ذكرناها بعد الإتيان في القذف؛ لأن ذلك إسراف في العقوبة، لا يقاربه فيه، وكما أن من أتلف على إنسان مالًا، فإنما يجبر ظلامته بما يسد ما أتلفه من ماله، فتقع العقوبة مقاربة للجريمة، فكذا ينبغي أن تكون الجرائم كلها والله أعلم.

وأما الاعتلال بقطع اليد في السرقة بوقع الأمن فيه من التأول، ووجوب قطع الفرج في الزنى يقع الأمن به من المواقعة، فلا يتبين وجه صحته، لأن أمثال هذا المعنى في الجرائم كلها يقتضي المعاقبة على جميعها بالقتل، أو لا يقع إلا بما دونه.

ومعلوم أنا إنما نقصد بالعقوبة الرادعة: نقص الجريمة الواحدة، بل جميعها، وقطع إحدى اليدين لا يؤمن من السرقة، فكذلك قطع الفرج لا من كل الزنى، من التلذذ بغير الفرج محرم فكالزنى، فهو كبعض الزنى، ألا ترى لما روي عن النبي ﷺ من قوله: «العينان تزنيان، واليدان تزنيان، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه»[1].

وموجود فيما عدى الجرائم المعلقة بالحدود الموفية محرمات كثيرة، إنما يجب فيها من الشريعة التعزير، ولابد فيها من ضروب من الزواجر، ولو ترك لأدى ذلك إلى الفساد

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح، ح(٦٢٤٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا (٤/ ٢٠٤٦)، ح(٢٦٥٧).

وإباحة الجناية والمحارم، ومعقول أنه إنما جعل فيها التعزير ردعًا وزجرًا، ثم ذلك لم يبق على ما يؤمن من وقوع العود إليه، ففي هذا بيان والله أعلم.

وأما إخلاء الرامي بالكفر عن حد معلوم، وإيجاب الحد على الزاني [١٨٠/ ب] بالزنى: فإن الوجه في ذلك والله أعلم بالحقيقة: أن الرامي بالزنى إنما يجب أخذه لما يلحق المرء به من العار والسبة والغضاضة فيما رمي به إن لم يتحقق ويكون نافيًا له عن نفسه غير معترف به، فالرامي بالزنى ونفي الولد عن أبيه مما يلحق به ما ذكرنا، والمرمي به يجتهد في نفي ذلك عن نفسه، غير معترف به في السر والعلانية.

والرمي بالكفر فإنما رمي بما يدين به الإنسان، والغالب في الأديان أن معتقديها لا ينكرونها إلا في حال الخوف على النفس، أو عند التسبب بعرض يوجب الانتفاء بها، وقد يعرض في هذا في دين الذي يند لصاحبه دمه في نصرته، ولا يلحقه علم ولا هبة باعتقاده، كالشافعي يرى أهله رأي أبي حنيفة، ويكون الغلبة فيها للعامة، فيضطر الشافعي إلى الكتمان والانتفاء في بعض الأحوال مداراة للعامة، ثم عساه يناظر للخاصة فيه ويخطئ من خالفه، والأمر في الأحكام موضوعة على الأعم الأغلب في العادات.

ولو أن هذا الشافعي الذي وصفنا حاله رماه بعض العامة بالمذهب الذي يعتقده لم يثن خالل عليه في الباطن، وإن كان لا يعجبه في الظاهر أن يعرفوا به عند العامة، فكثير من العامة والخاصة يكفرون مخالفهم بالتأويل الضعيف، ومثل هذا مما لا يعدل بالشتم بارتكابه الزنى، والنفي للمشتوم من أبيه، فافترقا لهذا المعنى والله أعلم.

وأما اختلاف العقوبات في مقدار الجلد والرجم، فهي مبنية على ما لا يجوز في السياسة غيرًا؛ لأن الواجب فيه المخالفة بين العقوبات على حسب الجرائم، وعلى حسب أحوال أهلها، لا ينكر هذه الجناية عاقل بوجوه الجرائم، ثم تعين ذلك قد تختلف الوجوه فتصير السياستين إلى ما يراه أصلح وأبلغ في الرفق، وقد ذكرنا في أول هذا الكتاب أن معاني استنباط التحديدات أو أكثرها متعذر، ولا يمكن الوقوف عليها إلا بضرب من التكليف الذي لا يبين لأحد من أهل العلم إليه، وأوردنا أمثلة فيها كفاية.

ثم نقول وبالله التوفيق: إن أعلى الجنايات وأعظمها هو القتل، وهو مشروع فيما

روينا من الخبر في المكفر، والزنى، وقتل النفس المحرمة، ثم وراء هذا مسائل لأهل الفقه فيها كلام، إلا أن فيما ذكرناه ما ورد به هذا الخبر مقنع ودلالة.

والكفر أعظم المعاصي ورأسها، وأصلها الذي لا ينتفع معه بشيء يتقرب به إلى الله تعالى، ولا ينكر أن يجعل فيه أعظم العقوبات؛ لأن الله تعالى خلق الخلق ليعبدوه ، فلهم خلقت الدنيا، ولهم سخر ما فيها معًا، وناهم على إقامتهم شروط العبادة، وجود العبادة وما في أيديهم غيرهم، وهم الكفار، كالمغصوب في أيديهم، ولو لزم على المغصوب ما له وداره ونعمه أن يقاتل غاصبها دونها، وهم أيضًا في معنى العبيد الآبقين من مواليهم، فللموالي طلبهم وردهم إلى أيديهم.

وإنما قامت السموات والأرض بالعدل والحق، فالكفر يخرب الدنيا، فحقيق أهله بأعلى العقوبات، وهو يخرب أعمارهم إلا أن يراجع إلى الحق فيزول عنهم صفة التخريب [١٨١/ أ].

ثم قتل النفس بغير حقها يشاكل الكفر؛ لأن ذلك إذا اتصل وعم دعا إلى هلاك الحرث والنسل وإخراب الدنيا بزوال من يعمرها، ففيه أيضًا أغلظ العقوبات، وزنى المحصن يأخذ بطرف من هذا أيضًا، وإن هذا اختلاط الأنساب، وانقطاع الوسائل، وفي ذلك خراب الدنيا أيضًا.

فأما إتلاف الزاني المحصن بالرجم، فيحتمل وجهه والله أعلم: تأكيد الأمر في فطامهم عما كانوا اعتادوه في الجاهلية من العج بالزنا، وما يدخل في بابه، وذلك بين في أخبارهم وأشعارهم، والأمر في أصحاب الرايات مشهور، وكان يجتمع على المرأة الواحدة منهم العدد، فإذا ولدت أروه القافة، فمن ألحقوه به لحقهم، فنقلوا عن ذلك بأن غلظ وجوب الردع .

على أن الرجم مشروع في التوراة، وكانت العرب قد عرفت ذلك وكثر ذلك على ألسنتهم، حتى روي أن قردًا باليمن نزى على قردة فرجموها، وفي هذا ما فيه.

فأقروا على ما كانوا يتسامه نَصَفة.

ثم نظرنا في قطع الجوارح على جهة القصاص، فوجدنا قد شرع في السرقة، فإنها من الضرر بالمال نحو ما في القتل من الضرر بالنفس، ويلحق المجني عليه بها في أسباب

عمارة دنياه طرف من النقصان، إلا أنه دون ما يلحق بالجناية على النفس، فشرع فيه من التقدير بعض ما شرع في النفس، ثم كان معقولًا أن المال يقل ويكثر ولا معنى للقطع في الشيء التافه القليل الحقير الذي يتسامح الناس في غرمه، ولا يتبين عليهم ضرر بفقده، كالحبة والدانق، فكان الأول مع هذا أن يؤقت في الخطير الذي يوجد فقده ويؤثر عدمه مقدار.

ووردت السنة بثلاثة دراهم وبربع دينار أو [....][1].

وقيل: كان لا يقطع في الشيء التافه، فصير في حد الخطير إلى هذا، إذا كان ثلاثة دراهم كفاية للمقتصد في قوت يومه لنفسه، ولمن يمونه إذا لم يكثر عددهم.

وكذلك ربع دينار؛ لأن مقداره عشرة دراهم على صرف اثنى عشرة، وذلك أن الغالب في وقت رسول الله ﷺ في الصرف، فأما عشرة دراهم فكفاية ثلاثة أيام على الوسط في الإنفاق.

وهذا لا شك أنه خطير، وهكذا ثلاثة دراهم للنفس الواحدة، وقوت يوم واحد خطير عند الحكماء، ألا ترى إلى ما روي في الخبر: «من أصبح آمنًا في سربه، معافًا في بدنه، عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها»[2].

ثم يلي الجناية على النفوس والأموال، الجناية على الأعراض بالشتم والسب والرمي مما يرتفع عنه ويزدرى بمن يوجد فيه.

فوردت الشريعة في القذف بثمانين جلدة، وبأن لا تقبل شهادتهم أبدًا، وأنهم هم الفاسقون، إلا الذين تابوا، فجمعت عليهم العقوبات الثلاث، وهي: الجلد ورد الشهادة وتفسيق.

وحد الجلد ثمانين، فاحتمل أن يكون الوجه فيه أن الزاني من البكر يلزمه جلد مائة،

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب التوكل على الله (٤/ ٥٧٤)، ح(٢٣٤٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب القناعة (٤١٤١)، والحديث حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٣١٨) (٥/ ٤٠٨)، وصحيح سنن الترمذي (٢٣٤٦)، وصحيح سنن ابن ماجه (٤١٤١).

فلم يصح أن يكون الرمي بالزنى الذي عساه أن [١٨١/ ب] يكون صدقًا يلزم فاعله عقوبة فاعل الزنى، فنقص حده عن حد الزنى عشرين جلدة، وهو خمس المائة.

وهذا التقدير حسن، ولو زيد المنقوص على المائة على هذا القدر أو نقص منه لوقع من تعرف ذلك ما يقع في هذا القدر، فلا معنى إذًا في الاعتراض من هذا الوجه إذا حمل الجملة التفرقة بين جناية الرمي بالزنى في العقوبة بما لا يبعد عن العقل .

ثم الأمر في تحديد عين مقدار التفرقة إلى ما يراه الحكيم وهو الله ﷻ.

وأما جلد الزاني مائة: فإن هذا المقدار من العدد عندهم بالغ حد الكثرة في الأموال العزيزة يصفون أجدادهم، فإعطائه كمال، قال بعضهم :

وحاتم الطاء واهب المائة

وقال آخر:

فقالت والمرء قد يخطئ منيته ... أدنى عطيتها يأتي بمائة

ويسمون المائة صحبة وهنيدة، ويستكثرون إعطاءها، وقال جرير:

أعطوا هنيدة تحدوها ثمانية ... ما في عطائهم منٌّ ولا سرف

يريد بالسرف: الخطأ، يقال: سررت بكم فسر فيكم، أي أخطأتكم، ولو لم أعلم بمكانكم.

وقال الأعشى:

الواهب المائة الهجان وعبدها ... عوذا تزجّي خلفها أطفالها

ومن هذا: مقدار الدية من الإبل، وكان القوم يأنفون من أن ينالوا بالجلد، ولعل الواحد منهم كان يؤثر القتل على العدد القليل منه، فلم يجاوز بالعقوبة بالجلد مقدار المائة.

وكان وراء هذه الجرائم شرب المسكر، لما فيه من وقوع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وزوال العقل الذي هو أعظم حجة الله ﷻ على عباده، ألا ترى أنه منحط في دوحة وقوع الفساد فيه عن الكفر والقتل والقذف؛ لأنه لا شيء يعدو صاحبه، فجعل الحد فيه نصف حد القذف.

فهذا ما حضرنا في هذا الوقت في هذه الأبواب، ونصير الآن بعون الله وتوفيقه إلى الكلام بأبسط من هذا في أصول هذه الشريعة، وفيما يعزب تفرعه عنها دون ما يتراخى من الفروع التي يتكلم بها على سبيل التوسع في الفقه إن شاء الله تعالى.

باب ما يدخل في الجنايات على النفوس وما دونها

قال الله جَلَّاللهُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٨، ١٧٩].

وقال جل ثناؤه: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥ﴾ الآية [المائدة:٤٥]، فقيل في الآية الأولى: إنما نزلت فيما كان العرب يفعلونه من قتل الرجل بحميمه غير قاتله، وقتله بعبده حرًّا أو بالمرأة رجلًا، لم يقتلها، فأمروا بترك ذلك، وعرفوا موضع المصلحة فيه وموضع المفسدة فيما كانوا عليه من خلافهم، وذلك بقوله: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة:١٧٩].

والقصاص هو المماثلة؛ لأن حقيقته في اللغة راجعة إلى الاتباع، قال الله جل وعز: ﴿وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ فَبَصُرَتۡ [١٨٢/أ] بِهِۦ عَن جُنُبٖ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [القصص:١١]، وقال: ﴿فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا﴾ [الكهف:٦٤]، واقتصاص الحد بثمن هذا، وذلك لأنه شيئًا يتبع شيئًا غيره في الذكر والقصاص، كأنه ابتاع للجاني فيما فعله، فيُقتل كما يَقتل، ويُجرح كما جَرح، فإذا قتل غير القاتل بطل الاتباع والاحتداء، فنهوا عن هذا وعرفوا أن الحكمة في القصاص هي أن العازم على القتل إذا فكر في أنه إذا قتل قتل دعاه ذلك إلى نقض عزمه، فصار القصاص حياتًا بهذا المعنى.

ولولاه لم يجز الإقدام على قتل أحد لقبحه في العقول، وإذا حسن لهذه النكتة المذكورة فعدل ولي المقتول إلى غير قاتل وليه بطل هذا المعنى.

فقيل لهم على هذا الوجه: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ [البقرة:١٧٨]، أي لا ينبغي أن يقتلوا بالعبد المقتول حرًّا لم يقتل، بل اعملوا على أن يكون هذا الحر المقتول مقتولًا قصاصًا حرًّا مثله، وهذا في الأنثى إذا كانت بمعنى القاتلة.

ثم عرفوا بعد هذا أن أخذ القصاص ليس بحتم على ولي المقتول.

وذلك والله أعلم: إن شاء على مال يأخذه أو على غير مال، وإذا وقع العفو على مال يأخذه أو على غير مال.

وإذا وقع العفو على مال، فعلى المعفو عنه أن يؤدي بإحسان، وهو أن لا يخرج إلى كثرة الاقتضاء ، وعلى العافي أن يكفل فضله للمطالبة بالمعروف، وهو ترك الإزهاق والتحيل وإفراط اللجاج.

ثم قيل: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:١٧٨]، فقيل: المعنى: أن من قتل بعد العفو فقد اعتدى واستحق العذاب الأليم، وفي الآية كلام كثير ليس هذا موضع ذكره.

والمقصد فيما ذكر منه هو أن حكم التوراة فيما روي حتم القصاص، وحكم الإنجيل حكم أخذ الدية، فجاء الإسلام لتخيير ولي المقتول في أيهما شاء؛ لأنه قد يميل إلى أحد الأمرين دون الآخر على حسب الحال والحاجة، وما يراه لنفسه من الأصلح في أخذ الدية الفرد فيعمل كل على ما يستصلحه لنفسه.

وفي هذا بيان حسن ما شرع في الإسلام من هذا الحكم في الآية الثانية، أن من تصدق به فهو كفارة له، فعرفوا أن من عفا عن حقه بالقتل أو الدية حل له ذلك محل الصدقة التي تكفر ذنوبه.

ثم تكلم أهل العلم في قوله ﷻ: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾، فذهب ذاهبون إلى أن القصاص في نفسين متكافئتين بالإسلام والحرية.

قالوا: فلا يقتل مسلم بكافر وبمعاهد مستأمن، ولا يقتل حر بعبد، واتفقوا على أن المسلم لا يقتل بكافر معاهد ولا حربي.

وقال الأكثرون: لا يقتل الأب بابنه، وورد في هذا خبرًا ، وهو الذي ذكرناه، فذهب أصحابنا وعليه يقع كلامنا.

ووجهه: أن القصاص إنما هو الاحتداء والمماثلة، فهو يقتضي التكافؤ، والعبد غير كفء للحر، وكذلك الكافر غير كفء للمسلم.

والأصل في القصاص على ما شرع للعرب منه، أنهم كانوا يطلبون بالطوائل، فيقتلون غير القاتل، ويقتلون بالواحد الجماعة، ثم يقتلوا بعد أن [١٨٢/ ب] يكون من

قتله القاتل والطلب بالطائلة عندهم [.....][1] فكذلك الكافر في الأصل مثل العبد، وإن كان حربيًّا، فهو كالأبق من العبد الممتنع على سيده مثل الإباق منه، وإن كان ذميًا كالعبد المخارج، ثم نقص مع هذا ناقص الحرية معرض لأن يستراق من امتنع من أداء الخراج الذي هو الجزية.

فأما الأب في مثل ابنه، فإنه لا يكاد يقع منه ذلك إلا بعد خروجه عن الطبع وإلجاء الابن إياه إلى ما لا يملك نفسه، فمحله من الأب أن يحمي نفسه بنفسه من المخاوف والمهالك، فكان ما يقع منه من قتله يقع غير معمود، فيضعف معنى الفرد فيه بهذا السبب والله أعلم.

واختلفوا في الجماعة إذا اجتمعوا على قتل واحد، فذهب الأكثرون إلى أنهم يقتلون به.

واحتجوا: أن تحقيق ما جعله الله من الحياة في القصاص يوجب هذا؛ لأنه لا شك ما يعزم على قتل الإنسان إلا ويضم إلى نفسه غيره مما عساه أن يخرج المقتول خراجة حقيقة، فيكون القتل منه ومن الآخر معًا، فيبطل به معنى القصاص.

وإذا قتل الابن أباه فعليه القود؛ لأن الأب إنما درئ عنه القود في ابنه لما في الأب من فرط الشفقة والإفراط في المحبة، حتى يتمنى أن يكون أفضل منه ومقدمًا عليه، فتضعف أسباب التهمة والحمية في الأب.

والابن مفارق له في هذه الأمور، فمعاني الحمية فيه قائمة، والابن أيضًا في الشريعة والعادات المحمودة مأخوذ به من الشكر لأبيه والترفه والإعظام لأمره وترك تناوله بالاشتغال والإفحاش بها ليس الأب مأخوذًا به فيه، فافتراقهما بين.

والأم في معنى الأب، لاستوائهما في الولادة، ولزيادة الأم على الأب فيما يلزم الولد بها من البر والشكر؛ لأنها هي الحاملة والمربية والمقاسية في التبليغ ما لا يقاسيه الأب، فحقها أعظم، وحرمتها أوجب.

وأما ما سوى الآباء والأمهات من الإخوة وغيرهم من الأقارب فالقود بينهم

(١) كلام مطموس بالأصل.

كالقود في الأجانب، لزوال الخصوصية، ولاشتهار الأمر في تعدي الإخوة وبني العم بما لا يجري مثله بين الوالدين والمولودين.

والقتل ثلاثة أنواع:

أحدها: عمد محض.

والثاني: خطأ محض.

والثالث: عمد بخطأ.

ففي العمد المحض ما ذكرناه من القصاص، إلا أن يختار ولي الدم الدية، فيسقط القصاص وتجب الدية.

وصفة هذا العمد: أن يقصد القاتل المقتول بما يقتل مثله في الغالب، من حديد وخشب وحجر ونحوها، فيضرب ضربًا يقتل في الأغلب في مثل ذلك الموضع الذي يضرب فيه، وهذا كله مما يعده الناس قتلًا معمودًا.

ولا شك أن الضرب بالحجر مما يقتل مثله قتل عمد، فالحد مما يكون في الحديد ، فعلى صاحبه القود، إذا كان ضربًا يمكن مثله في المماثلة، وإن كان ذبحًا فبالذبح، وإن كان ضربًا فبالضرب، وعلى هيئة ما قتل به أمكن ذلك، فإن لم يمكن قتل بالسيف مما يكون قد خص [١٨٣/ أ] إلى حقه بالوجه الذي ينتفي عنه التعدي.

فإذا اجتمعوا اثنان على رجل فأمسكه أحدهما وقتله الآخر فالقتل على القاتل، ويؤدب الممسك بالعقوبة والحبس؛ لأن الحبس لا يضاف إليه، وإنما يضاف إلى الآخر.

وإذا التمس الولي القود نظر، فإن كان ممن يحسن القصاص، فله أن يأخذه بنفسه، وأن يوكل به من يحسن القيام به بعد أن يتأمل سيفه الذي يريد القتل به، فيؤخذ صارمًا غير ناب من الضرب به، وإن كان لا يحسنه أخذه وكيله له إذا كان محسنًا؛ لأنه حقه، وهو مما يمكن الاستخلاف فيه.

فالحكم في ذلك إليه، كما لو كان له أن يستخلف غيره على أخذه منه.

والوجه في هذا الباب: أن يكون للسلطان رجل مرتب لأخذ القصاص في النفس وما دونه، فيأخذ على الوجه الجميل الموجز على ما لا يقع فيه تعذيب ولا مثلة.

ويقدر له السلطان أجرة مثله من مال الله تعالى؛ لأن هذا من مصالح المسلمين، لما فيه إيفاء الحقوق على سبيل الواجب في القود والله أعلم.

وأما قتل الخطأ: فأن يقصد الإنسان شيئًا بالرمي أو بالضرب، فيصيب غيره، فهذا لا قود فيه؛ لأن الخطأ مرفوع لتعذر الاحتراز منه في الأغلب، وفيه الدية؛ لأن الأصل أن ولي المقتول بالخيار بين الدية وبين القصاص، فإذا بطل القود بحكم الله ﷻ انفردت الدية.

وأما غير الخطأ: فأن يتعمد القاتل الرمي والضرب بشيء لا يقتل في الغالب، كالعصا الخفيفة والحصاة الصغيرة، فيموت المرمي والمضروب، فهذا عمد من جهة وقوع القصد للفعل، وخطأ من جهة أن المصاب به مما لا يقتل مثله، فهذا أيضًا فيه الدية لزوال قصد الإتلاف.

وهكذا من تعمد قتل إنسان ممن لا يكافيه ولا يجوز أن يعاقله ممن ذكرناه، كالمسلم يقتل الكافر، والحر يقتل العبد، والأب يقتل ابنه، فعليه الدية لتعذر القصاص.

ومن المسائل في هذا الباب: أن مقدار الدية في الحر المسلم: مائة من الإبل، فإن احتيج إلى تقديرها بالدنانير والدراهم، فاثنى عشر ألف درهم وألف دينار، ولإبل الدية أسنان معلومة.

أما في الخطأ المحض: عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة، ودية الخطأ تحملها العاقلة وهم عصبة القاتل من قرابته المسلمين البالغون، العقلاء، يؤدونها في ثلاث سنين، وهكذا دية عمد الخطأ.

وأما دية العمد المحض : فهي على القاتل في ماله حالة ، وعلى كل من قتل بوجه من هذه الوجوه كفارة عتق رقبة.

وإذا قتل الحر عبدًا فعليه قيمته بالغة ما بلغت. وإن كان القتل خطأ لم تحمله العاقلة عند كثير من الفقهاء.

وإذا كانت الجناية فيما دون النفس نظر، فما كان في البدن منه واحدة، ففيه الدية كاملة، كاللسان، والذكر، وكل ما كان اثنين، ففي الواحد منهما نصف الدية [١٨٣/ ب] وفيهما معًا الدية كاملة، كاليدين والرجلين والعينين والأذنين.

وفي الأصابع إذا قطعت، في كل أصبع عشر من الإبل.

وفي الأسنان إذا قلعت في كل سن خمس من الإبل إذا كانت مرضى لم تثغر فإنه ليس فيه دية إن نبتت، وإن لم تنبت ففيها دية.

وما نتف من شعر لحية أو حاجب أو غيرها ففيه حكومة، ولا قصاص ولا دية.

وفي الشجاج عقول:

ففي الموضحة: خمس، وهي التي أبرز العظم.

وفي الهاشمة: عشر من الإبل، وهي التي توضح وتهشم.

وفي المنقلة: وهي التي تكسر العظم حتى ينبسطا وينتقل منه الشيء إلى موضعه: خمسة عشر من الإبل.

وفي المأمومة وهي التي تخرق إلى جلد الدماغ: ثلث الدية.

وفي الجائفة من الجراح، وهي التي تخرق الجوف: ثلث الدية ولا قود فيها، وإن كانت عمدًا.

وكل جرح لم يجعل فيه أرش، ففيه حكومة.

ودية المرأة في نفسها وما دون النفس: النصف من دية الرجل، ولهذه المسائل من أمهات هذا الباب.

ونقول في تخرج وجوهها على التقريب وبالله التوفيق:

أما تقدير الدية مائة من الإبل: فهي بحكم قديم، كانوا يعملونه قبل الإسلام، فأقروا عليه، وروي أن أصل ذلك أن عبدالمطلب كان نذر إن رزقه الله ﷻ عشر بنين أن يذبح العاشر قربانًا، فكان العاشر عبدالله والد رسول الله ﷺ، فضن به ، ورق له، فضرب عليه في الكعبة بالقداح بعشر من الإبل، فدية به، فخرجت القرعة على عبدالله، فأعادها بعشرين من الإبل، فخرجت عليه أيضًا، ثم ما زال يزيد عشرًا عشرًا، وهي تخرج على عبدالله إلى أن كانت العشرة التي أتمت بها القرعة مائة، فخرجت القرعة على الإبل، فكبر ونحر الإبل، فصارت عندهم، يفدى به من وجب عليه القود.

وروي أن عامر بن الظرب العدوي هو الذي تكلم بالمائة من الإبل في دم زيد بن

بكر هوازن، قتله أخوه معاوية بن بكر بن هوازن، وفي القصة أنه إنما جعلها مائة لعظم أمر الإبل عندهم، وليتناهوا عن الدماء، وهي أول دية كانت في العرب.

وهذا قد يكون على أن سبق هذا الحكم من عامر ثم يتفق لعبد المطلب ما اتفق لعبد الله، فقد أبان الراوي في هذه القصة أنهم رضوا بالمائة من الإبل ، لعظم أمرها عندهم، وأن عامرًا جعلها حكمًا جائزًا عليهم ليتناهوا عن الدماء، إذا فكر من يهم بالقتل أنه لا يسلم من القود إلا بالمائة من الإبل، وهي مال كثير خطير، ردعه ذلك، كما وقع في التنبيه على هذا بقوله ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة:١٧٩].

وإذا كان هذا المقدار خطيرًا عندهم، معظمًا، رغب ولي المقتول فيه إذا أبدله له القاتل وأولياؤه عنه، فيكافئونه القتل في الطلب بالدم.

ويشبه أن يكون والله أعلم: أمر العاقبة مشتقًا من هذا؛ لأن الحكم عندهم لما استقر على المائة من الإبل، وكان لا يخلوا من أن يكون فيهم عدد كثير لا يملكون هذا المقدار [١٨٤/أ] ولم يكن فيما يبقى لهم بعده كفاية في قوتهم وقوت من يمونه تحمل قرابة القاتل -وهم العاقلة- ذلك عنه، وخصوصًا في قتل الخطأ، فأفرد هذا كله في الإسلام لما فيه من الصلاح في تسكين الثوائر والله أعلم.

ثم احتيج في بعض الأحوال إلى أداء قيمة الإبل عند إعواز القاتل أولياءه بها، فقومت على ما اتفق في الوقت والحال.

وأما أسنان إبل الدية: على ما ذكرنا في دية الخطأ، فإن العاقلة إذا كانت الحامله لها، وكان وجه حملها واثقًا على جهة المواساة لا على جهة الغرامة، للجناية إذ لا جناية منهم، ولا يلزمهم غرم ما جناه غيرهم، جعلت عليهم في الدية الأسنان المشروعة في صدقات الإبل، إذا كانت الصدقة مواساة.

وكانت أسنان الصدقات على ما وردت به الشريعة: بنات مخاص، وبنات اللبون، والحقاق، والجذاع، لا أعلى منها، فلما استوفت هذه الأسنان عدد المائة، وكان ابن اللبون قد وردت السنة بأخذه، فمن لم يكن عنده بنت أكملت المائة ببني اللبون، وكان أشبه عندنا من قول من جعلها بني المخاض؛ لأنه لا ذكر لبني المخاض في السنة.

وأما دية العمد: فإنها غلظت لغلظ الجناية، بوقوعها عمدًا، فأخرجت منها بنات

المخاض وبنات اللبون أصغر أسنانها، ودخولها في عدد المال دون خياره، وجعل بدلها أربعون خلفة في بطونها أولادها؛ لأن ذلك من خيار المال، وبقي إلى تمام المائة ستون، فلم يكن لأخذ ببني اللبون معنى بعد إخراج بنات المخاض، وبنات اللبون، ولأن بني اللبون أدنى وأقل من بنات اللبون، لما فيها من نقصان الذكورية مع صغر الأسنان، فأخرجت وقص قدرها عن الحقاق والجذاع، فصارت ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين خلفة تمام المائة.

ووافقت يد العمد المحض دون الخطأ العمد لما دخلها القصر من الجناية ، ثم جعل ذلك على العاقلة للخطأ الواقع فيه.

وأما حمل العاقلة الدية: فقد ذكرنا أنها مواساة، ولذلك علقت بأسنان الصدقات، وقد كان القوم -أعني العرب- في سفك الدماء والطلب للطوائل على ما كانوا، وكانت الدية مجعولة لإرضاء أولياء المقتول تسكينًا للثائرة، وحقنًا للدماء، ولم يكن حال كل واحد منهم في الشدة يبلغ عدد إبل الدية أو يبلغه على ما يفضل مما يصون وجهه ويمون عياله، فجعل عليهم إعظامًا لأمر الدماء، وحرصًا على حقها أن [يواسوا ربهم][(1)]، الذين هم أولى الناس بالنيابة والنصر لهم في النوائب التي تنوبهم، ثم لم يجعل ما يؤدونه حالًا عليهم يطالبون به دفعة واحدة معجلة؛ لأن المواساة لا تقع على ما يجحف بصاحبها، بل أمهلوا إلى أن يأتي عليهم الحول في كل نجم ليحصل لهم من نماء الإبل مما لا يبين عليهم كبير فقد لما يؤدونه، وذلك كالزكوات المفروضة في الأموال بأحوالها، ليحصل لرب المال [١٨٤/ ب] بالتصرف في ماله بمقامه في بلده ما لا يتبين عليه ما لا يحتاج إلى إخراجه من الزكاة، فتوصلوا بهذه الوجوه إلى أداء هذه المواساة.

ثم كان من سنتهم: أن يسوقوا الإبل لتمام الحول إلى فناء ولي المقتول، فيعقلونها هناك، فسموا عاقلة.

وخص البالغون من القرابة دون الصغار من المحتاجين؛ لعدم معاني التناصر في هؤلاء، كما خص به الذكور دون الإناث لعدم النصرة فيهن، وقصورهن عن الطلب

---

(١) هكذا بالأصل.

بالثار، كالحال في الصبيان والمجانين.

وهكذا لا يعقل المسلم عن الكافر؛ لأن الإسلام قد قطع التناصر بينهما، وصير كل واحد منهما للآخر حربًا، وأخرج الأب عن جملة العاقلة، إذ كان الجاني بعضًا منه، وهو محمول عنه، فلا يصلح لمن هو بعضه أن يكون حاملًا، كما لم يصلح أن يكون الجاني بصفته حاملًا، ولعلهم كانوا يتكرمون عن تكليف المحمول عنه مشاركتهم لتكميل الصنيعة، ثم أحلوا الأب محل الابن، وكذلك الابن محل الأب؛ لما قلنا من إلحاقهم البعض بحكم الكل والله أعلم.

واعتبر في حمل العاقلة الدية: أن يكون ثبوت جناية الخطأ بينة تقوم على الجاني دون إقراره؛ لأنه في إقراره متهم بطرح غرم جنايته عن نفسه، ولم تحمل العاقلة جناية العبد المقتول؛ لأن القيمة ثمن وبدل عن سلعة تناوبها، فليست كالدية التي هي بدل عن النفس المكرومة عن المثامنة.

والعبد أيضًا مال من الأموال، لا يكاد صاحبه يطلب فيه بثأر، ولا يخاف أن تثور فيه ثائرة حسبما يثور من هذا في القرابات الأحرار [.....][1] إلا أن يقع ذلك من بعضهم في الحالة النادرة التي لا يقع عليها القياس.

فأما إيجاب الكفارة بعتق الرقبة في القتل: فإن الكتاب ورد به في القتل الخطأ، وقاس بعض الفقهاء عليه قتل العمد.

ووجه وجوب الرقبة: أن النفس المقتولة لما كانت معظمة قد أوجبت العود على قاتلها عمدًا، اجتمع فيه شيئان:

أحدهما: إرضاء ولي الجناية بالدية التي هي بدل عن المقتول في معنى قيمة المتلف من غير الأحرار.

والثاني: حياة القاتل بزوال القود عنه، فأصبح لهذه العلة الثانية إلى عتق الرقبة معنى يكون كأنه رضاها بالعتق، كما أغنى الله ﷻ نفسه بالدية.

---

(١) بياض بالأصل قدر كلمة.

وبهذا المعنى صارت الرقبة حقًّا لله ﷻ، ولا يجوز العفو عنها كما يجوز العفو في الدية.

وهذا الاعتلال على قول من خص إيجاب الرقبة في الخطأ وحده، وفي العمد المعفو عن القصاص فيه من قبل الشريعة، ومن قبل ولي الدم أقوى.

فأما القاتل عمدًا إذا أقيد منه، فإيجاب الرقبة عليه على هذا المعنى لأن النفس افتت كما افتاتت، وشبه بعض العلماء هذا بما كان من فداء الله ﷻ الذبيح عن ولد إبراهيم عليه السلام بالكبش، فأقيمت الصدقة مقام النفس التي بقيت بعد إشرافها على الإتلاف، فقوي المعنى في تخصيص هذه الحال بوجوب الرقبة على القاتل.

وأما الجناية على ما دون النفس: فمعلوم أن البدن إنما يقوم بأعضائه ولو فارقته الأعضاء لتعطل، ثم هي مع [١٨٥/ أ] هذا نافعة للبدن، لأنها كالمستجدة له بالمتصرفة على تصرفه، فإذا افتيت البدن بالجناية عليه لم يكن للأعضاء حكم تنفرد به؛ لأنها له، وإلا قصدت الأعضاء بالإفاتة، فلا بد من أن تنفرد بالحكم ببدل عنها ، لما بان من الضرر بفقدها بامتناع التصرف، وضعف الاكتساب، فوردت الشريعة فيما كان فيها واحد بإيجاب الدية تامة؛ لأن كل عضو منها قائم مقام البدن من وجهين:

أحدهما: ما يخاف بفواته من فوات البدن، ألا ترى أن قطع الذكر إن قطع منه الهلاك.

والثاني: مما يلحق بقطع ذلك الشين الكثير والتشوه في الوجوه، حتى تتبدل الخلقة مثلًا فيما يكون من هذا في قطع الأنف، وقطع اللسان الذي يبقى الإنسان بعده في أشد أحوال الضرورة، وتزول عنه معاني الإنسانية، وهو النطق الذي جعله الله خاصية الإنسان.

وما كان من هذه الأعضاء اثنين كاليدين والرجلين ونحوهما أقيما مقام الواحد من الأعضاء، فانقسمت الدية عليهما نصفين، وكملت الدية بإقامتهما؛ لأن اليدين تصير كالمستهلك الذي لا يقع به إلا بتحمل الضرورة الشديدة، ألا ترى أن من قطعت يداه ورجلاه أو ذهبت عيناه فصار كالمتعطل، إنما يتصرف ويضطرب في معاشه بالإحمال الشديد، واحتمال ضرورة كثيرة، لا يتهيأ معها بالعيش.

وإذا قطعت إحدى اليدين أو إحدى الرجلين لم تكمل الدية لما بقي من الانتفاع بالباقية.

ثم ألحق بهذا المعنى حكم قطع الأذنين، وإن كان ما يلحق بفواتها أخف، فقد ألحقا بالأقل بحكم الأكثر كما ذكرنا من هذا المعنى في غير موضع من هذا الكتاب مع ما فيه من فقد سائر الصوت، ومن الشيء الواقع في الخلقة والله أعلم.

ثم جئنا إلى الأصابع، فوجدنا قوام الكف بها، حتى إذا فاتت تعطلت الكف، فأفردت الأصابع لهذا المعنى بدية اليد؛ لأن ما بقي من اليد تابع، كما تفرد اليدان بالدية الواحدة؛ لأن الأعضاء تبع لها، ووجدنا الأصابع ذوات عدد زائد على اثنين فوجب قسم الدية عليهما، كما أن ما كان من الأعضاء ذا عدد قسمت الدية عليهما، فجعل في كل أصبع عشر من الإبل، فتمت الدية.

وهكذا هذا في أصابع الرجلين.

ثم نظرنا في الأسنان فوجدناها كالجوارح ، ووجدنا معان الانتفاع فيها في إيصال الأغذية إلى الجوف بالطحن لها جليلة عظيمة، فلم يكن بدٌّ من إيجاب الأروش في إقامتها، ولم يتهيأ قسم الدية للواحدة على جماعتها لكثرة عددها، وخروجها في ذلك إلى ما يدخل فيما نقص عليها من الدية كثير يحتاج إلى حساب.

وكان معقولًا؛ لأن كل شيء لا يتخلف في عقلها عن نصف أصبع.

وإن أقل ما يجب في الجناية المؤقتة خمس من الإبل، وعم جميع الأسنان بها، وإن زاد مجموع ما يجب في جميعها على دية واحدة، وأجري الأمر فيها على تفاوتها في المنافع على سنة واحدة، كما أجريت في الأصابع على ذلك، حمل الأمر فيه على مقادير الانتفاع [١٨٥/ ب].

وأما سن الصبي قبل أن يثغر فلا شيء فيها عندنا؛ لأن الديات إنما جعلت في الأشياء التي إذا أفيتت لم تعد، ودام الشيء بعقدها، كاليد والأنف وغيرهما، فأما سن الصبي، فالغالب أنها تعود، فلا يبقى لها أثر أولًا لما سقطت منها شين ففارقت بمعناها معاني الأعضاء التي تجب فيها الديات.

ولحق هذا المعنى حكم الشعر ينتف، فإنه لا شيء فيه، فإنه يعود .

ويدخل في جملة هذا الباب: اللطمة يلطمها الرجل، فلا قود فيها ولا دية، ولكن تأديب وحبس؛ لأن سببها يزول، ولا يمكن مع هذا فيها الاحتذاء من جهة القصاص في المقدار وفي الوجع والشين.

ثم نظرنا في أحكام الشجاج وما ورد فيها من الشرع، فاحتمل أن يكون الوجه فيها والله أعلم: أن الرأس لما كان محله من البدن مثل اسمه ومنّا به يقوم البدن، وإليه يضاف كله، حتى أوقع الناس اسمه كالبدن كله عند فلان كذا رأس من الدواب والرقيق وغيرهما.

وكان مما يجري عليه من الجراح مخوفًا بقربه من الدماغ، أفردت شجاجه بأحكام اختصت به، وصار الرأس كالبدن له أبعاض متفرقة، بأروش مؤقتة كأعضاء البدن، وعلى هذا أجري الأمر في أسماء الشجاج مختلفة كأسماء الأعضاء، فمنها:

الباضعة والخارصة والداهية، وهذه لا شيء فيها مؤقت؛ لأنها كالخدوش في البدن، وربما سال منها مثل الدمع، وربما أدمي فلا يجب فيها شيء محدود، ولكنه إذا اندمى فبقي له أثر شين، كانت فيه حكومة.

ثم الموضحة، ثم الهاشمة، ثم المنقلة، ثم المأمومة، فإذا بلغت الشجة أن توضح العظم، جاء ما يخاف، ثم يتزايد الخوف لهشم العظم، وتنقله عن موضعه، فتعظم الجناية، فجعلت فيها أروش مؤقتة.

ففي **الموضحة**: خمس، نصف عشر الدية، وهذا العدد هو الأقل ما يعد خطيرًا، ثم إنه يصلح أن يعطى، فلهذا والله أعلم جعل نصابًا في الصدقة، فلم يجعل فيما دون خمس ذود صدقة، وجعلت أرشها لأول الجنايات المخوفة الواقعة على الرأس، وهي الموضحة.

وقد وجدنا من الزكوات ما هو مقدر بنصف عشر المال المأخوذة منه، وذلك فيما أخرجت الأرض، فلا ينكر أن يكون من أروش الجنايات ما يقدر بهذا، فيكون نصف عشر بدل النفس، إذا كان ما يؤخذ من الأروش قد يكون إخراجه على جهة المواساة، كالزكاة، وذلك فيما تحمله العاقلة.

ثم وراءها الهاشمة، تكسر العظم، فيزداد الخوف، فضوعف مقدار الأرش، فكان فيها عشر من الإبل .

ثم وراءها المنقلة؛ لأن العظم بسطي فيزداد الخوف، فيكون فيها خمسة عشر فيتضاعف الأرش على مقدار تضاعف الجنايات.

ثم وراء المنقلة: **المأمومة**، وهي ظهور أم الرأس الذي يسمى أم الدماغ، الجلدة التي تحتها الدماغ، وهي رقيقة، فالخوف في نهاية الشدة ؛ لأنها إن زالت وخرجت سال الدماغ، فجعل فيها ضعف ما في [١٨٦/ أ] المنقلة وزيادة فجعلت الجملة إلى ثلث الدية، وذلك ثلاثة وثلاثون من الإبل.

ومن مقدار الهاشمة والموضحة والمنقلة سن، فكان يثبت النفس مثلًا، قد ذهب بما حدث من الخطر والخوف نظر، وسير الدماغ الذي لرقته لا يؤمن انحرافه، ويكون تماسكه واقعًا على شدة من الخوف.

ومثل هذا ما يحكم به في الجائفة من الأرش المؤقت، ولم يجعل في سائر الجراح مما عدا الأعضاء شيء مؤقت، وجعل ذلك في الجائفة؛ لأنها مخوفة بتخريقها الأمعاء، وخوف الإشفاق على النفس من التلف.

فوردت السنة فيها بثلث الدية، وسلك بالجائفة والمأمومة سلكًا واحدًا في هذا، وكذا سلك فيهما سلكًا واحدًا في إزالة القصاص لتعذر أخذ القصاص على حقيقة المماثلة لرقة الأمر في ذلك، وصعوبة احتذاء الجناية بما لا يزيد عليها، فجعلت هذه الشجة في الرأس في الجراحة الجائفة من البدن.

وتحديد الثلث في الشريعة وفي المعاملة موجود حتى إذا حصل الإنسان من الشيء على ثلث فقد أخذ منه بحظ جزيل، كما قال رسول الله ﷺ في الوصية بالثلث: «الثلث كثير، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خيرًا من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»(١) ، فجعل عليه السلام ذهاب ما تركه الميت افتقار الورثة.

ثم ما عدا هذه الجراح المؤقتة، ففيه الأرش بالحكومة بعد الاندمال.

ووجهه أن ينظر إلى المجني عليه لو كان عبدًا كم كانت هذه الجناية مندملة، تنقص من قيمته، فإذا قيل : كذا كذا، وهو مثلًا عشر قيمته، جعل على الجاني عشر الدية، وإنما ينتظر به الاندمال لاستقرار أمر الجناية ؛ لأنها قد تزيد حتى تسري إلى النفس، وقد

---

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث ح(٢٧٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث (٣/ ١٢٥٠)، ح(١٦٢٨).

تنقص، فينبغي أن يكون الحكم في الأرش واقعًا على شيء مستقر والله أعلم.

وأما مقدار دية المرأة فالنصف من دية الرجل؛ لنقصانها في أحكامها، وقصورها بخلقتها، واختلافها عن مراتب الرجال، كما تنقص لنقصان الشيء المتلف.

وكان القوم في طلبهم بالطوائل لا يسوون النساء بالرجال، ولعلهم كانوا في أكثر أحوالهم لا يطلبون بثأرهم ترفعًا، كما قال بعض الشعراء يعزي رجلًا بامرأة:

أتبكـــي علـى مـــن لا يقــاتل ... في الروع ولا يمـــس اللـــواء

وإذا كانت الدية قد تعلقت بأسباب التناصر، جعل على العاقلة حمل الدية في الخطأ ، ثم لم يدخل النساء في العاقلة؛ لأنه لا فيهن فكر من أن يسوين بالرجال في إبدال أنفسهن أبعد ، وقد علمت أن الله ﷻ فرق بينهن وبين الرجال في المواريث، وكانت العرب لا تورث النساء، وإنما وجه ذلك: أن المرأة مكفية النفقة بالزوج، وإن أكثر الأمور المتصلة بالأموال يتحمله الرجال دونهن، وهذا يوجب في قياس الشريعة والعادة نقصانهن فيها عن الرجال والله أعلم.

فإن قيل: فلم سوي بينهما في الفرد [١٨٦/ب] فأجيز أن يقاد الرجل بالمرأة إذا قتلها؟

قيل: إن ذلك راجع إلى إفاتة الروح، وهي خارجة عن المال الذي إنما يجري تحصيله على أيدي الرجال واكتسابهم واحتمالهم المخاوف والأخطار في جمعه والله أعلم.

ومما وردت به الشريعة من أحكام الجنايات: حكم الجنين: إذا ألقته المرأة بضرب إنسان لها، فوردت السنة أن فيه غرة عبد أو أمة إذا ألقته ميتًا(١)، قد بان فيه شيء من آثار الخلق، سواء كان ذكرًا أو أنثى، وقدر العلماء هذه الغرة بنصف عشر دية المسلم، وهو مقدار ما يوجب من الموضحة؛ لأن ذلك أقل من الجنايات المؤقتة.

ووجه هذا والله أعلم: أن الله ﷻ لما ألزم عباده من حياطة الدماء ونبههم عليه من

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الكهانة، ح(٥٧٥٨)، وفي الديات، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد ح(٦٩٠٩، ٦٩١٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب دية الجنين (٣/ ١٣٠٩)، ح(١٦٨١).

عظيم أمرها، وجعل عليهم من القصاص ما تقدم ذكره، وكان ذلك مما يكون فيمن تعينت جنايته وتم خلقه، وينفخ فيه الروح، وكانت المرأة الحامل في صورة المغذية لحملها ، المربية لولدها، فهو في بطنها في كل وقت يجري إلى كمال خلقه وبلوغ الحال التي لا تمسكه الطبيعة مسكنًا، فتدفعه عن جوف أمه إلى خارج، كان واجبًا على من علم بحالها التوقي، لا ينالها بما يخاف على ما في بطنها، كما يجب مثل ذلك في الأطفال الأحياء.

ثم شرع جل ثناؤه فيمن قالها بالجناية، فألقت بجنينها إن شاء بفعله كالدية للمنفصل حيًّا من بطن أمه.

وكانت الديات مختلفة، كاختلاف دية المرأة، ودية الرجل ، فلم ينكر أن يكون في الجنين بدل يعدل ديته، وإن كان دون ديات الأحياء، وذلك ما ورد به الخبر من الغرة التي قدرها العلماء بخمس من الإبل من إبل الدية، وقيمتها على حسب الدية مقدمة اثني عشر ألف درهم وستمائة درهم.

وكان الوجه في ذلك أن الجناية على الجنين اقتطعه عن تمام النمو.

ولعله قد كان قارب نفخ الروح أو نفخ فيه فاقتطعه الجاني عن التمام، فلما أشكل علينا الأمر فيه لزم الجاني دية دون ديات الأحياء، لنقصانه في نفسه، وعدم التيقن في حياته حين وصول الجناية إليه، وكان تفصيل أحواله في الذكورية والأنوثية متعذرًا؛ لأنه قد يخرج بعد الجناية منقطعًا، وقد يخرج به من كمال آثار التخليق ما ينبي منه أذكر هو أم أنثى، فحسم الباب في ذلك ولزم الجاني فيه عبدًا أو أمة، لا ينقص قيمته عن أقل الأروش المؤقتة، وهي خمس من الإبل.

وكان في ذلك التنبيه على عظم أمر الدماء ما لا يخفى.

ثم كان من الحكم عندنا أن يجب على الجاني الحامل الملقية لحملها مع القوة رقبة كفارة عن جنايته على الجنين؛ لأنه نفس أتلفت، فوجد فيها غرة تقوم مقام الدية، ثم لزمه وراء ذلك كفارة بعتق رقبة، كما يجب على قاتل الخطأ بعد الدية والله أعلم.

فقد أتينا بحمد الله ﷻ منه على ما رأينا بيانه من أحكام الشريعة في الجنايات على النفوس وما دونها، وذكرنا من وجوهها على جهة التحصيل والتقريب ما دل على

لصوقها بالعقول ولحوقها [١٨٧/ أ] بالسياسات الفاضلة، ونحن نستغفر الله ﷻ من زلل إن كان لحقنا في شيء منها مما توسعنا في تخريجه، ونسأل الله ﷻ السلامة في كل الأحوال من الزلل في دينه، إنه لطيف مجيب.

وبقي علينا من جملة ما يدخل في أبواب الجنايات والدماء ذكر أمر القسامة فسنذكره إن شاء الله ﷻ، فنقول وبالله التوفيق:

[باب القسامة(١)](٢)

إن مما احتيط به للدماء: أمر القسامة، وهي إنما تكون في مثل الجاني الجناية التي حكم بها رسول الله ﷺ فيها، وذلك في رجلين من الأنصار قتل أحدهما بخيبر، يقال لهما: عبدالله ومحيصة، خرجا إلى خيبر متفرقان في حوائجهما ، فأخبر محيصة أن عبدالله قتل، وطرح في فقير أو عين، فأتى يهود فقال: أنتم قتلتموه، فقالوا: ما قتلناه، فأخبر بذلك رسول الله ﷺ فكتب إلى يهود، فكتبوا: إنا والله ما قتلناه، فقال النبي ﷺ لأولياء المقتول: «تحلفون وتستحقون دم صاحبكم»، قالوا: لا. قال: «فتحلف يهود»، قالوا: ليسوا بمسلمين فنصدقهم، فواداه رسول الله ﷺ من عنده مائة ناقة (٣) .

قال ا لشافعي: فإذا كان مثل السبب قضى فيه رسول الله ﷺ بالقسامة حكمت بها، وذلك أن خيبر كانت دار يهود محصنة، لا يخلطهم غيرهم، وكانت العداوة بين الأنصار وبينهم ظاهرة، وخرج عبدالله قبل العصر فوجد قتيلًا قبل الليل، فكان يغلب على من سمع مثل هذا أن لم يقتله إلا بعض اليهود، فإذا كانت قرية مختصة أو قبيلة وكانوا أعداء

---

(١) لغة: اسم للقسم، أقيم مقام المصدر من أقسم إقسامًا وقسامة، وهي الحلف . انظر «القاموس المحيط» (٤/ ١٦٤).

قال الأزهري: هم القوم الذين يقسمون في دعواهم على رجل أنه قتل صاحبهم، سموا قسامة باسم المصدر كعدل ورضى، وإنما هي الأيمان إذا كثرت على وجه المبالغة. انظر: «المطلع على أبواب المقنع» (٣٦٨).

(٢) هذا العنوان مضاف من عندنا، ليس موجودًا في الأصل.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب القسامة ح(٦٨٩٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب القسامة (٣/ ١٢٩١)، ح(١٦٦٩).

للمقتول فيهم، فإذ عفى أولياؤه فلهم القسامة.

وكذلك يدخل بفريتنا لو صحوا، أو صفين في حرب، أو ازدحام بجماعة، فلا يفترقون إلا عن قتيل ، أو في ناحية ليس إلى جنبه أثر ولا عين، إلا رجل واحد على الانفراد على رجل آخر، فتواطؤا شهادتهم ولم يسمع بعضهم شهادة بعض، وإن لم يكونوا من أهل العدالة لو شهد عدل أنه قتله؛ لأن كل سبب من هذا يغلب عقل الحاكم، كما ادعى وليه.

هذا من قول الشافعي في صفة ما تجب فيه القسامة، ولأنه كفاية إن شاء الله ﷻ.

والوجه فيه: أن الحال إذا كان على ما يغلب على القلب صدق المدعي للدم، أحلف أولياء المقتول خمسين يمينًا، وأخذوا الدية، فإن لم يجعلوا، ردت الأيمان على المدعى عليه، أو على المدعى عليهم، وبرءوا من ذلك؛ لأن العادة المتعارفة أن من يهم بقتل يتبع خلواته في المواضع التي لا يحضرها غيرهما، فإذا وقع القتل وغلب على القلب صدق المدعي أحلف خمسين يمينًا، هذا على المدعى عليهم.

ويخالف هذا سائر الدعاوى، لما يجب في الدم من الحياطة والاحتياط، والأصل أن اليمين إنما تجب على المدعى عليه، حيث بدأ به لقوة شبه على المدعي لأن من الشيء بيده منه علم من أعلام الملك، وهو يضيف الشيء إلى ملكه مع إيراد علامته، والمدعي لا علم معه على صدقه ، فجعلت [١٨٧/ ب] البينة التي هي المشهود، وهي بينة خارجة عن نفسه حجة له على خصمه، فجعلت البينة التي هي اليمين، وهي بينة يأتي بها الرجل من نفسه على المدعى عليه لقوة سببه على سبب المدعي.

فإذا كان هو الأصل في الأيمان والبينات، ووجد من أمر دعوى القسامة من القوة ما ذكرناه مع ما وصفناه من العادة في تتبع القاتل خلوات المقتول، وأنه إنما يكون بحيث لا يحضره الشاهد يدلي به اليمين، فإن حلف استحق دعواه، كما لو أقام بينة في غير القسامة.

والقسامة في هذه الدعوى خمسون يمينًا إن كان المدعي واحدًا حلفها، وإن كانوا خمسين أو أكثر، فعلى كل واحد منهم يمينًا واحدة.

ثم على هذا وفي هذا من الاحتياط للدماء مع الاحتياط للمدعى عليه ما لا خفاء به؛

لأنا قد احتطنا للدم بأن بدئ بالمدعي في الأيمان لقوة سببه، وتحروا من قتيلة على ما لا تحصره الأيمان من يشهد، واحتطنا للمدعى عليه بتغليظنا الأيمان وتكريرها خمسين، ثم أوجبنا الدية وإن كانت القسامة على قتل عمد احتياطًا لدم المدعى عليه أن يسقط بغير بينة عادلة، وإقرار معه، واحتطنا أيضًا بأن جعلنا الأيمان على المدعى عليه، إذ لم يكن من أسباب الغلبة على القلب ما وصفناه.

وهذه كلها محاسن ظاهرة، والحمد لله.

* * *

[كتاب الحدود][١]

ثم نصير إلى ذكر الأسباب المبيحة للقتل فنقول:

إن الشريعة قد وردت بأنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنًا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس[٢].

وقد ذكرنا ما يدخل في قتل النفس بغير النفس ما فيه كفاية إن شاء الله تعالى.

فأما الكفر بعد الإيمان: فهو الردة التي ورد بذكرها الخبر الآخر في قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[٣].

وأجمع العلماء جميعًا في الجملة على القول به، وإن كانوا في المرأة إذا ارتدت، وفي أشياء من فروع الردة، كإعادة الصلوات والصوم ونحوها مختلفين، فنقول:

من ارتد عن دينه فإنه يستتاب ويستأنى به ثلاثًا من جهة الاحتياط، فإن تاب وإلا قتل، حرًّا كان أو عبدًا، رجلًا كان أو امرأة، فإن تابت قبلت توبتها، وكذلك الرجل إذا تاب قبلت توبته، وحقن دمه، سواء كان كفره زندقة أو أي دين كان من أديان الكفر.

وينبغي للإمام أن يوقف ماله حين يرتد ويحجر عليه إلا فيما لابد من حصاء دينه وجنايته، ونفقة من يلزمه، فإن مات على دينه لم يرثه ورثته مسلمين كانوا أو كفارًا، وكان للمسلمين.

ولا شيء للمرتد من ذرية، وإن خرجوا إلى دار الحرب وقاتلوا المسلمين فيها، وما أصاب المرتد في ردته من دم مسلم أو ماله فأسلم فعليه ما على المسلم لو كان فعله.

والوجه في هذا الباب: أن الله ﷻ خلق الخلق ليعبدوه فأقام لهم البراهين والآيات

---

(١) هذا العنوان ليس موجود بالأصل، وهو مضاف لمناسبته، والله أعلم بالصواب.

(٢) **متفق عليه؛** أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ح(٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٢)، ح(١٦٧٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة ح(٦٩٢٢).

على أنه هو الخالق لهم والمستوجب الشكر عليهم بما منّ به بأنفسهم وسائر خليقته من دلائل الحرث والحاجة إلى مسك يمسكهم، فخلقهم واستأداهم شكر ما أنعم به [١٨٨/ أ] عليهم من خلقه إياهم تعريضًا منه لهم يسألوا النعيم الذي لا يعدله نعيم، وأزاح عللهم في كل ما تنم إليه الحاجة في إرضاء خالقهم في الانتهاء إلى طاعته، ولم يكن جائزًا في حكمته إهمالهم وقد خلقهم الله ﷻ هكذا، ولإباحته إياهم الجهل به والكذب عليه والإقرار بالربوبية والإلهية لغيره، ولا فعل ما يوجب هذه الإباحة.

وإذا كان الأمر على هذا فله إذا امتنع منهم أحد عن طاعته أن يحشر إليها بالترغيب والترهيب، وأن يعاقبهم على الإصرار على المعصية في العاجلة.

فمن أنكر هذه الجملة حكمنا العقول بيننا وبينه إلى أن يلزمها صحتها بعون الله وتوفيقه.

ومن اعترف بها وأنصف من نفسه، ثم أقام على الكفر بالله تعالى، كان له أن يأمر أولياءه بجهاده وجره إلى فعل ما يلزمه إقراره أن يفعله.

وكذا أيضًا من أنكر هذه الجملة التي ذكرناها فالحجة لازمة من نفسه ومن كل شيء يقع بصره عليه من أنواع الخليقة وغلبته مزاحمة من الوجوه كلما قلنا بأخذه بها قامت به الحجة عليه عند الاعتراف بوجوب الشكر لله ﷻ بالعبادة، ومن ألزم يقينًا أقر به ثم رجع عنه كان غير ملزم في العقول، وكان الراجع عما أقر به وألزمه نفسه هو المليم الملزم.

قلنا: فأمر الله ﷻ مطالبة المرتد عن دينه الحق بمراجعة دينه، فإن فعل لزم الكف عنه بأمر الله ﷻ، إذ لا يجوز في العدل غيره، ومن أصر على الباطل الذي انتقل إليه كان لنا استخراج حق الله ﷻ منه بما يقدر خروجه به، فإن لم يكن ذلك إلا بالقتل قتلناه، وكنا مريدين الخير به وإنقاذه مما أشرف عليه من عظيم العقوبة في أن أصر على ردته، وإن كنا مستولين عليه استغنينا عن قتاله وعرضنا عليه الرجوع إلى ما قد ألزمه نفسه واعترف بصحته.

فإن ادعى شبهة استأنينا به نظرًا له وأمهلناه وناظرناه بما يزيلها عنه ، فإن استطهرنا الأرض عنه ولم نتركه يفسد في الأرض ويبغي فيها الفتنة والغوائل للمسلمين إذ المفازة على الفساد خروج عن الحكمة وترك الشرائط السياسية الفاضلة، والسنة العادلة.

وإذا قتل على ردته كان ماله للمسلمين، لأن نفسه قد صارت مباحة يؤديها وماله تابع لنفسه، إذ هو ملك لها، ولا يرثه ورثته المسلمون أو الكافرون لخروجه عن جملته، من بوأنا عن دين يعز أهله عليه، ولأن الميراث إنما يجري فيما يكون ملكًا للميت حين موته، والمرتد زال الملك حين ردته.

وقد ذكرنا في باب الفرائض من هذا الكتاب ما يدخل في هذا الباب، إلا أن ديونه وما يلزمه من أرش جناية متقدمة ، ونفقة على من يلزمه نفقته فيقضيه من ماله ؛ لأن استحقاق هؤلاء سابق لردته، فحقوقهم مستحقة من ماله، وإنما يرث المسلمون ما فضل عن ذلك كما لو كان مسلمًا لكان هذا [١٨٨/ ب] حكم تركته.

ولا شيء للمرتد ذريته، وإن خرج إلى دار الحرب وامتنع بها لأن ذريته قد ثبت لهم حكم الإسلام، ولم يكن منهم ما يوجب نقلهم عنه، وإنما أذنب أبوهم ذنبًا، فعليه تباعته وهم باقون على متقدم ما ثبت لهم من الدين .

ولا تتغير هذه العلة بامتناعه في دار الحرب، وأما ما أصابه في ردته من مال مسلم أو دمة ثم أسلم، فله حكم الإسلام فيه، كما لو أصابه في الإسلام؛ لأنه غير مقر على ردته، بل مطالب بالرجوع عنه إلى ما تركه، وإذا كانت المطالبة بحكم الإسلام عليه قائمة لم يتغير حكمه في جناياته وإقراره المتقدم قد ألزمه ذلك كله.

ولا فرق بين الرجل والمرأة في الردة؛ لأن ما يلزمهما من الرجوع إلى دين الحق واجب، فكذلك ما سبق منهما من التزام الإسلام ووجوب شرائعه عليهما واحد، ولا يشبه هذا أهل الحرب .

ولا تقتل نساؤهم؛ لأن المعنى في ذلك أنهن لا يقتلن وإنما بين مال المسلمين كأطفالهم وولدانهم ومحاشمهم، فلا يجوز إتلاف ما لهم عليهم إلا بحجة على أنها إن قاتلت مسلمًا فله قتالها والله أعلم.

وأما ما ذكر في الخبر مما يبيح الدم المحرم من قوله: «أو زنًا بعد إحصان»: فإن [الزني قد يقع من فاعله على ما لا يجب عليه به الرجم][1]، وذلك إذا كان بكرًا لم يتزوج على ما ذكرنا.

---

(١) جاءت العبارة في الأصل: «الزنى قد يقع من فاعله على ما يجب عليه الرجم»، وهذا السياق غير مستقيم، ولعل الصواب ما أثبت، والله أعلم.

[والرمي][1] : هو أن يرمى بالحجارة حتى يموت، ثم يغسل ويصلى عليه، ويدفن.

والتغريب: هو نفي من بلد إلى بلد آخر.

وإن كان ثبوت الزنى بإقرار الزاني فله أن يرجع، وإذا رجع ترك، وإن كان قد وقع له بعض الحد، وإذا كان إنما ثبت عليه الزنى ببينة ما دامت عليه لم يكن له الرجوع.

ولا يقام حد الجلد على الحبلى ولا على المريض الخرف، ولا في يوم حار مفرط أو برد مفرط، ولا في حالة يخاف عليه فيها التلف.

ويرجم المحصن في كل حال من هذه الأحوال، إلا أن تكون امرأة حبلى، فتترك حتى تضع وتكفل ولدها.

وإن كان البكر يضر الخلق يخاف عليه التلف إن ضرب بالسوط ضرب بأنكال النخل وما أشبه ذلك.

ولا يقام على واحد منهم الحد إلا بأربعة عدول، يشهدون على الزنى، وأنهم رأوا ذلك منه في ذلك منها، كالمرود في المكحلة.

ومتى لم يتم شهود الزنى أربعة جلد من شهد حد القذف، وإن شهد عليها بالزنا على وصفنا أربعة، وشهد أربعة نسوة عدول أنها عذراء، فلا حد.

وإذا أكرهت المرأة على الزنى لم تحد، وكان على مكرهها الحد ومهر مثلها، وإن طاوعته حدت ولا مهر لها.

وتحد الأمة إذا زنت خمسين، بكرًا كانت أو ثيبًا، وكذلك العبد إذا زنى، وقد قال قائلون: إنه ينفى نصف سنة، وقال آخرون: لا نفي عليه أصلًا.

فهذه المسائل من أحكام الزنى، وفيها بيان حسن الشرائع وما اشتملت عليه من التنبيه على حكم الله جل ثناؤه وسعة فضله ورأفته بعباده، وستره عليهم، وإرادته الخير بهم.

---

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب: «والرجم»، والله أعلم.

وذلك أنه جل ثناؤه لم يجوز في الزنا إلا أربعة من الشهود ، وأجاز في غيره شاهدين حتى في القتل، وإذا وجب [١٨٩/ أ] حد القذف على القاذف فمن شهد من جملتهم إذا لم تتم أربعة تأكيدًا لأسباب الستر وحر العبارة، عن هتك ما أسبله عليه.

وأباح للإمام ترك من رجع من [الزناة][1] عن إقراره، ولم يجز الرجوع عن الإقرار في غير الزنى.

وأقر بالاستقصاء عن الشهود، والتزامهم التصريح بما يريدون الشهادة عليه [....][2]، يذكروا في اسم الزنى ما يعلم أنهم أرادوا المواقعة، ويقولون: رأينا ذلك منه يدخل في ذلك منها، دخول المرود في المكحلة، ولم يؤخذ على الحكام في غير الزنى مثل هذا التكشف.

وأجاز درء الحد وإن شهدوا الشهود العدول بالتصريح المذكور إذا عارضهم أربع نسوة يشهدون أنها عذراء، ولم يجعل على الشهود حدًّا.

ووجه ذلك: أن الحدود تدرأ بالشبهات على ما قد وردت به الرواية فيها، فقيل: «ادرءوا الحدود ما استطعتم»[3]، فشهادتهن على أنها عذراء في الظاهر مقبولة، فلا شيء عليهن فيما شهدن به من الحق عندهن ما لم يتبين تعمدهن الكذب، وشهادتهم بما يوجب الحد قد ثبتت في الظاهر أيضًا مع جواز أن يكونا صادقين، ويكون ما شهد به النسوة من ثبات العذرة على وجه العذر قد يعود إذا كان الجماع ضعيفًا.

ثم لم يجز مع قبول شهادتهن أن يجردون للاحتياط ، ولم يجز الشهود للاحتمال.

وقد ذكرنا فيما مضى افتراق حد البكر وحد المحصن في الزنى بما كفى إن شاء الله.

---

(١) بالأصل: «الزيادة»، ولعل الصواب ما أثبت، والله أعلم.

(٢) بياض بالأصل.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (٤/ ٣٣)، ح(١٤٢٤)، وضعف الألباني في ضعيف سنن الترمذي (١٤٢٤)، وانظر السلسلة الضعيفة برقم (٢١٩٧) (٥/ ٢٢٢).
قال الذهبي رحمه الله : وأجود ما في الباب خبر البيهقي: «ادرءوا الحد والقتل عن المسلمين ما استطعتم».
قال : «هذا موصول جيد». أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٣٨) عن ابن مسعود موقوفًا.

فأما الوجه في أن الإحصان إنما يثبت بالنكاح الصحيح دون الفاسد: فهو ما أريد من كمال حد الزنى، وأن يكون إنما ذاق النساء وتعفف بهن عن أكمل الوجوه وأفضلها، حتى تكون الإصابة بنكاح صحيح لا بتسر؛ لأن التسري لا تثبت به الحرمات؛ إذ عقد التسري قد يجوز أن يوقع على من لا يحل وطئها، فاحتيج في التحصين إلى الوطء الكامل المثبت للحرمات، ليزول العذر فيما يوقع عليه من الرجم.

وإذا افترق حكم الملك بالشراء والملك بالنكاح لهذا المعنى كان بأن يفترق حكم النكاح الصحيح وحكم النكاح الفاسد أولى؛ لأن النكاح الفاسد ليس بنكاح، والوطء به في الحقيقة حرام، وإن كان الجاهل بفساده لا حد عليه، وإنما ابتغي من الكمال في التحصين، احتيج إلى أن يكون بعد البلوغ؛ لأن ما يقع من العلم بالتعفف إنما يقع بعد البلوغ الذي يقع به التمييز بين الأشياء على وجه الصحة والحقيقة، وهذا أيضًا داخل في جملة ما وصفنا به أحكام حد الزنى، من مجيء الشريعة فيها إلا على الاحتياط المؤدي إلى حفظ ما أسبل الله من الستر على عباده المذنبين.

وقد قيل: إن الزنى إنما خص بالشهود الأربعة؛ لأن الشهادة شهادة على اثنين، وهما الزانيان اللذان لكل واحد منهما فعل يضاف إليه، فيقال: زنى به وزنت به، وبهذا المعنى فارقت الشهادة على القتل؛ لأن فعل القتل إنما كان من واحد وهو القاتل دون المقتول [١٨٩/ ب].

والذي عندنا والله أعلم ما قدمنا ذكره من الاحتياط للفروج، وأن لا يفضح مؤمن أو مؤمنة ما أمكن الكف عنهما والستر عليهما، ولهذا سنّ الأئمة إذا جاءهم من يقر عندهم بالزنى أن يدفعوهم ويعرضوا عنهم، كما فعل النبي ﷺ بماعز.

وأما وجه التغريب للزاني البكر سنة: فقد يحتمل أن يكون ذلك على معنى مفارقة البلد الذي فيه المزني بها، فلا يعاودها ولا تتوق نفسه إليها باليأس، فكان الاجتماع معها، وكذلك في مفارقة الزانية في بلد الزاني بها.

وقد يجوز تحديد السنة على معنى مرور الفصول الأربعة من الأزمنة على مرتكبي الزنى، فيذوق الغربة في جميع فصولها، لما يذكر من خفة الغربة على صاحبها في بعض الفصول أو شدتها عليه في بعض، لتتم العقوبة بهذا المعنى في النفي والله أعلم.

وأما جواز الرجوع عن الإقرار بالزنى: فلأنه كان مندوبًا في الابتداء ومأمور بالستر على نفسه.

وكان الوجه في ذلك: هو أن إقامة الحد على الزاني كفارة له وتطهير، كما روي في ماعز والغامدية من قول القائل منهما: إني زنيت فطهرني، وإذا كان الحد تطهيرًا من جهة الزنى والنجاسة، كان الرجوع عما التمس ليكون تطهيره بنفسه بغير الحد، وهو التوبة بينه وبين الله ﷻ، وعساه أن يكون قد تاب قبل التماسه بالتوبة وحدها، وهي كافية من إقامة الحد عليه، فلا معنى لرده عما يلتمسه من هذا أداءً لله ﷻ قد جعله له.

وهذا المعنى يوجب أنه إذا أقر بالزنى ثم قال: أنا ثابت على إقراري، إلا أني أريد أن لا يقام علي الحد ولا أطهر بالتوبة ترك.

وعلى هذا سواء أقر مبتدئًا ثم التمس تخليته أو شهد عليه شهود فأقر بما شهدوا عليه، ثم التمس تخليته، ولكن إذا أقر ثم رجع عن إقراره، وقال: لم أزن، فترك لم يجز أن يقال: إذا شهدت عليه البينة فأنكر وجحد ما شهدوا به أنه يترك؛ لأنه تكذيب منه للشهود، وليس له ذلك والله أعلم.

وأما تأخير الجلد من شدة البرد والحر: فلأن المقصد في إقامة الحد تأديب لا إتلاف، فإذا خيف عليه التلف أخر.

وعلى هذا المعنى: إذا كان يضر الخلق، يؤدب بما يحمله حاله من أنكال النخل، أو شيء مجموع يورد عليه دفعة واحدة، احترازًا من التلف.

وكذلك إذا كانت المرأة حاملًا أخر الرجم لما فيه تعجيله من تلف الجنين إلى أن تضع وترضعه اللبن الذي لا بد منه للطفل، ويوجد له من يكفله ويؤمن تلفه.

وأما إقامة حد القذف على الشهود إذا لم يتم أربعة : فلأنه لما لم يتحقق ما يوجب الحد على من شهدوا عليه حل محل القذف، ولإلحاقهم الشين به، ومن حيث لم يتهيأ لهم تحقيقه وتصورهم في ذلك بصورة من قصد السب.

وفيه من المصلحة: أن هذا لو وضع للشهود لما شاء أن يقذفا إنسانًا بحضرة الحاكم، والعدول إلا تصور بصورة الشاهد، فزجر عن هذا وسد باب الجملة بإقامة حد القذف على من لم تتم شهادته [١٩٠/ أ] بتمام عدد ، فزجر عن هذا وسد باب الجملة فيه.

وأما الزنى بالمكرهة: فعليه مهر مثلها، لما هتك منها من الحرمة وأتلف عليها شيئًا لها أن تعاوض عليه بالمعصية عوض بضعها؛ لأن ذلك حق لها، ويقام عليه مع الغرامة؛ لأن ذلك حق الله ﷻ، لا حق لها فيه.

وإذا كانت مطاوعة فهي بطاعتها قد أسقطت بدل بضعها، وصارت بمثابة من أذن لرجل بإحراق ثوب له، فأحرق، فلا شيء عليه.

وأما حد العبد والأمة في الزنى نصف حد الحرين: والاقتصار على ذلك في البكرين والثيبين، فلنقصان العبد والأمة في أحكامهما، وضعف أسباب تعففهما؛ لأن العبد في الأغلب لا يتزوج الحرائر، ولا الأمَة تتزوج الأحرار، وإنما يتزوجان رقيقًا مثلهما، ومنعهما منه، فلا يكمل تعففهما كما لا يبلغ بهما حد المتزوج الحر البكر الذي عساه أن يتسع للشري، ثم يلزمه حكم التحصين.

ولما كان هذا هكذا، وكان الفرق قد وقع بين الحر البكر وبين الحر الثيب؛ لافتراقهما في كمال أسباب التعفف، وكان العبد والأمة في هذا المعنى أضعف من الحر البكر، أزيل عنهما الرجم، ثم نقص عن حد البكر لتخلفهما عنه في أسباب التعفف من حيث وصفنا، والله أعلم.

وأما تغريب العبد والأمة: فقد يحتمل أن يقال: إنهما كانا حُطًّا عن مرتبة الحرين البكرين في عدد الجلد أيضًا عن مرتبتهما في النفي؛ لأنهما أينما قاما فهما كالغريبين، ومعرضان لأن يفارقا بلدهما بالبيع يقع عليهما، فلا أداء عليهما في التغريب، ولا يلحقهما أيضًا ما يلحق الحر من ذلك، والغضاضة فيهما، وفي هذا زوال أن يكون التغريب عقوبة لهما أو شاقًا، وأن يحتاج إليه فيهما التبعيد عن الاجتماع مع من وافقاه؛ لأنهما لا يملكان أنفسهما يتصرفا كيف شاءا والله أعلم.

وجرى الحكم في حد القطع في السرقة على سنة واحدة في الحر والعبد: لأن القطع لا يحتمل التبعيض في نفسه، وإنما يحتمل في الشيء المقطوع أن يقطع بعضه، وهذا يوجب قطع نصف اليد، ولو فعل هذا لم يكن نظر من حيث نقص، ولم يكن عنه بدل فيما نقص من الجلد؛ لأن الجلد إذا نقص نقص بطرح عدده، ولم ينقص بجلد بعض الظهر دون بعضه، فلم يكن القطع محتملًا للتبعيض من حيث نقص الجلد، ولم يكن عنه بدل في

الردع، فأقيم على العبد منه كمال ما يقام على الحر.

ومثله الرجم، لم يكن منتصفًا في حقيقته بأن يرجم نصف بدنه أو يقتل نصف القتل لم يكن السلوك به في مفارقة العبد الحر مسلك الجلد، فطرح إلى بدنه من الجلد ولم يكن له بدل ولا جرت التسوية بينهما فيه والله أعلم.

فهذا من الكمال الذي تستباح به الدماء على ما وردت به الرواية في ذلك من: «كفر بعد إيمان، أو زنًا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس»[1].

ثم تكلم العلماء في المتلوط وفي تارك الصلاة وفي واطء البهيمة في وجوه القتل عليه، ولبيان ذلك [١٩٠/ ب] موضع آخر بعد هذا إن شاء الله تعالى.

ونصير بعدما ذكرنا من الحدود في القذف والسرقة وشرب المسكر إن شاء الله، فنقول وبالله التوفيق:

في حد القذف:

إنه يحتمل أن يكون الوجه على إيجاب الحد على القاذف دون الساب الشاتم: أن القوم في الجاهلية كانوا يكبون على كثير الزنى، حتى كانت الزواني ينصبن الرايات شهرًا لأنفسهن، وذلك على مواضعهن الذي يوجدن فيها، ويقصدن إليها، وكان امرؤ القيس على شرفه معروفًا بذلك، وقيل لابنة الخُسِّ: لم زنيت وأنت سيدة نساء قومك؟ فقالت: قرب الوساد، وطول السواد.

وقال الله تعالى: ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥]، وقال النبي ﷺ: «ولدت من نكاح غير سفاح»[2]، فأخبر النبي ﷺ بعصمة آبائه وأمهاته عن ذلك تنبيهًا على محله الذي كان الله أودع، وجعل فيه من النبوة.

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ح(٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٢)، ح(١٦٧٦).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١/ ٥٦) والبيهقي في الكبرى (٧ / ١٩٠)، وحسنه الألباني في الإرواء (٦/ ٣٣١)، وصحيح الجامع برقم (٣٢٢٣، ٣٢٢٤).

وفي تسميتهم الزنى بالسفاح كالدلالة على أنهم كانوا يقصدون بهذا التشبيه سلب أقبح اسم عنه.

ويكفي في ذلك ما روي من مصادقة عمارة لامرأة النجاشي، وفعل امرؤ القيس بامرأة قيصر، حتى أهلكا بها أهلكا، والأعشى لما قصد رسول الله ﷺ قيل له : إنه يحرم الخمر والزنى، فانصرف.

وروي أن بعض الصحابة انصرف من سفر نهارًا، فوجد مع امرأته رجلًا، فقال رسول الله ﷺ: «إذا قدم أحدكم من سفره فلا يأتين أهله طروقًا»[1] .

وإن السبب كان عرض لرجلين، وهذا باب طويل يدل على أنهما كانا في هذه الجملة، فأزالها الله عنهم بالإسلام، فيحتمل أن يكون الله تعالى لما جاءهم بالإسلام نهاهم عن الزنى، وأكد الأمر في فطامهم عن تلك العادة بالتغليظ لأمر الزنى بإيجاب الرجم على المحصن، إذ لا عقوبة أفظع منه ، ثم أوجب على القاذف دون حد الزنى البكر تنبيهًا على غلظ أمر الزنى.

وذلك أن الشاتم به يجلد، وإن كان المشتوم ميتًا، وذلك إذا قال الرجل لآخر: يا ابن الزانية، فإنه يجلد لها، أو قال: يا ابن الزاني، فإنه يجلد لهما، وإن كانا ميتين، وعساهم بعد النهي عن الزنى وتغليظ الأمر فيه أكثر، والقذف به يزجروا عن ذلك بإيجاب الحد فيه على عظم الزنى في نفسه، إذ كان فيه اختلاف الأنساب، وزوال التعارف بالقرابات.

ولا يعرف في الفواحش أشنع ذكرًا ولا أشد رزأ بالمروءة من الزنى، فمن رمى إنسان به فكأنه قد جمع عليه الخلال الردية، وأكثر ما يجري الزنى وهو اسم لما فرط قبحه.

ولما نهي عن نكاح نساء إلا بأقبحه في عقولهم وعادتهم بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء:٢٢]، إذ كان هذا ممن عمله زنى ، وفي كل ذلك دليل على ما ذكرناه والله أعلم.

ثم نقول: إن الله شرط في القذف: إحصان المقذوف ، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يطرق أهله ليلًا، ح(٥٢٤٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق... (٣/ ١٥٢٧)، ح(١٩٢٨).

ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [النور:٢٣]، واشترط الفقهاء [١٩١/أ] من أصحابنا ومن غيرهم أن يكون المقذوف حرًّا بالغًا عاقلًا مسلمًا عفيفًا، قالوا: وهذا هو الإحصان التام.

ووجهه والله أعلم: أن الصبي لا يلحقه عار فيما يرمى به من الزنى؛ لأنه لا يتحقق معه زنى، وكذلك العبد والأمة، لا عار عليهما في ذلك فيما كان القوم يفعلونه من اقتناء البغايا حتى كأنهم كانوا يسمون الإماء بغايا، وإن لم تكن مقتناة لذلك، قال الأعشى يمدح بعض الملوك بما يهبه من أصناف الأموال:

والبغايا يركضن أكسية الإضـ ـريح والشر عبيّ ذا الأبابيل

والكافر أيضًا معرض للرق والقتل بعوده إلى بلاد الحرب، ولأنه أيضًا عند المسلم من المحارم ما يصغر عنده الزنى، فهو مضروب بكل فضيحة، ومثلوب بكل عار وشنار، ولعل أكثرهم لا يتناكحون ويأتون ذوات المحارم.

ثم قذف هؤلاء يكاد أن لا يتحقق له قذف ولا يتجدد لتسببه له عار ينقصه.

وذكر الفاسق إذا لم يكن ظهرت توبته فقد يحتمل أن يزول عنه الحد للشبهة، ويؤدب على الأدنى، وهذا من الشبهات؛ لأنه قد يظهر الأدنى من الإصرار.

وكل ما ذكرناه من هذا الباب فيبين لمن تأمله وحسن قبول العقل إياه ولحوقه بالسياسة الصادرة من لدن حكيم عليم جل وعز.

ثم نصير إلى ذكر الحد في السرقة:

فنقول وبالله التوفيق:

إن الله ﷻ خلق الدنيا دار عمل، متع أهلها فيها إلى حين، على ما علم من الصلاح فيه، ولم يكن متاعهم في الدنيا يتمكن إلا بما يقيمون به أبدانهم المحمولة على الحاجة إلى ما يقيمها من الأقوات والأغذية والملابس ونحوها، ولم يكن متوهمًا وجود هذه الأشياء إلا بمال واكتساب لابد فيه من مال، فخلق لهم الأموال وعلمهم الصناعات والأعمال؛ ليعمروا دنياهم إلى انقضاء الآجال وقرن بطباعهم التنافس في الأموال والسماح عليها والمحصين لها واقتناها عنده ليومهم وغدهم، حتى عددها تلو الأرواح في مخاطبهم، فهم يقولون: الدنيا والأموال فالحاجة إلى المال طبيعته.

وبهذه المواقع لها من قلوبهم وردت الشريعة بالنهي عن الغصب والسرقة والجناية والخلسة والنهبة، وقيل في الخبر: «حرمة مال المسلم كحرمة دمائه»(١)، وقال عليه السلام في خطبته في حجة الوداع: «ألا إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في عامكم هذا من بلدكم»(٢).

وشرع جل ثناؤه في كتابه على لسان نبيه في السرقة حدودًا خص بها أموالهم، كما شرع في القتل والقذف حدودًا تحصينًا لدمائهم وأعراضهم، وقال جل ثناؤه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ الآية، إلى قوله: ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:٣٨].

وقال ﷺ: «القطع في ربع دينار فصاعدًا»(٣)، وروي أن اليد كانت لا تقطع إلا في ثمن المجن(٤).

وروي عنه ﷺ [١٩١/ ب] أنه قطع في مجن قيمته ثلاث دراهم(٥)، وغير هذا.

وروي: لا قطع في ثمر معلق، فإذا آواه الجرين ففيه القطع(٦).

---

(١) أورده أبو نعيم في الحلية، وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (٣١٤٠).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، ح(١٧٤١)، وفي المغازي، باب حجة الوداع، ح(٤٤٠٦)، وفي الأضاحي، باب من قال الأضحى يوم النحر، ح(٥٥٥٠)، وفي التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، ح(٧٤٤٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (٣/ ١٣٠٥)، ح(١٦٧٩)، من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ ح(٦٧٨٩، ٦٧٩٠، ٦٧٩١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها (٣/ ١٣١٢)، ح(١٦٨٤)، من حديث عائشة.

(٤) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ ح(٦٧٩٢، ٦٧٩٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها (٣/ ١٣١٢)، ح(١٦٨٥)، من حديث عائشة.

(٥) انظر التخريج السابق.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع (٢/ ٨٣١) مرسلًا، ووصله النسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب الثمر المعلق (٨/ ٨٤)، وحسنه الألباني في صحيح سنن النسائي برقم (٤٩٥٧)، وفي الإرواء (٨/ ٧٠-٧١).

وروي: ليس على الخائن ولا على المنتهب والمختلس قطع[1].

فكان لكل ما روي من هذا معنى يقربه من العقول، ويدل على سياسة سماوية يحسنها في العادات.

فنقول وبالله التوفيق في بيان تلك المعاني:

إن السرقة مأخوذة من اسمها من الإخفاء والمكاتمة، ففاعلها يأخذها سرًّا ، والأغلب أن من غاب عن ماله الممكن أخذه باليد لم يكن يخله عن حافظ يحفظه أو حرز يحرزه فيه، فيكون كالحارس يحرسه له.

والخلسة إنما تقع فيما يحضره صاحبه فيما يليه أو فيما يقرب منه، فحيث يدركه بصره ويدركه نظره، حتى يكون كالمحصن لصاحبه، فيراعي العازم على اختلاسه غفلته ، ثم يسلبه منه أو يكايده عليه، وإن كان حافظًا له.

والانتهاب قريب من هذا ، وهو أن ينتهب المال فيبيحه لنفسه أو لغيره فيأخذ منه بعضًا ويأخذ منه من يريده ممن سواه بعضًا، وقد يكون الفاعل لهذا رب المال، فينتهبه ويلجئه لغيره، [فليهدنه بيده][2].

والخيانة: أن يقع مال لرجل في يد غيره بأمانة، وعلى وجه وديعة، فيأخذ منه بغير إذن مالكه، وقد يقع على الغصب اسم الخيانة أيضًا، وإنما افترقت أحكام هذه الأفعال لاختلاف معانيها.

والمال المسروق محض لصاحبه على ما يستغني به عن حافظ أو على وجه يعتقد سلامته، وإن كان محتاجًا إلى حافظ فما أخذ على هذا الوجه ففيه القطع؛ لأن صاحبه قد حصنه.

وما اختلس وصاحبه حاضر يحفظه ويحرسه، فإذا غفل عنه أخذه مختلسه وفات.

فإن لحقه صاحبه وأمكنه أخذه منه وإن لم يمكن فقد فاته.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة والخيانة (٤٣٩٢)، والنسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه (٨/ ٨٦)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٤٣٩٢).

(٢) هكذا بالأصل.

وكذلك إن كان مجاهرًا فعليه دفعه، فإن فاته المال على هذا الوجه فكأنه هو المفوت له؛ لتركه الاحتياط عليه مع إمكانه إياه بالحظورة.

فالأول يقطع فيه؛ لأنه محض قد فعل صاحبه فيه ما يفعل في ماله، إذا أريد تحصينه، ويعطه حفظ مثله.

والثاني مخالف لهذا فلا قطع عليه.

والغاصب أيضًا لأنه أخذ الشيء من يدي صاحبه، وما حكمه حكم يده، وغالب له عليه غير مكاتم.

وكذا الخائن إذا وقع المال بيده من جهة صاحبه أو من حيث وجده، غير محصن، بل هو ولا لمن سبق إليه، ولا قطع عليه أيضًا.

وجملة هذا مبنية على أن على رب المال حفظ ماله، فإذا فعله على قدر الظاهر في العرف فلا قطع منه ولا خيانة.

وهذه النكتة ترجع إلى معنى الإحراز إلى ما أعير، تعورف في الشيء المسروق بأن كان في العرف حرزًا لمثله، قطع السارق، وإلا فلا.

وقد روي أن صفوان بن أمية كان نائمًا في المسجد وتوسد رداءه من تحت رأسه، فأمر النبي ﷺ بقطعه، فإن ذلك كان حرزًا له في مثل ذلك الحال والله أعلم.

وورد الخبر بقطع اليد من الكوع واستقصاء الأمر في ذلك والحكم به [١٩٢/ أ] عند العلماء بالأحكام.

ووجهه: أن معاني الأيدي في المعاونة والتناول والقبض والبسط والدفع والوضع يزول بقطعها من الكوع، ففي ذلك كفاية في الردع والزجر إن كان للسارق عقل، وإن قل؛ لأنه إذا تدبر ما يناله بتناول مال غيره من فقد الجارحة التي جعلها الله آلة التناول، كي لا يمكنه إذا عاود السرقة مرارًا أكل ولا شرب إلا بحيلة أو معونة من غيره أو فعل ذلك بفيه كالبهائم، ردعه ذلك عما يهم به بتوفيق الله .

ويبدأ في أول سرقة تقع منه بقطع اليمين؛ لأنها أشرف وأكثر تناولًا وتعاونًا، فالعقوبة بفعلها أبلغ، ومعاني الزجر بزوالها أحكم، فإذا عاد قطعت رجله اليسرى،

فيكون أحسن حالًا ممن قطعت يداه، فبطلت عنه آلة التناول والأخذ بها والإعطاء والقبض والبسط أصلًا، فتشهد الضرورة حينئذ.

وقد ورد التوقيف على هذا في القرآن، قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا﴾ الآية إلى قوله: ﴿مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣]، فإن عاد الثالثة قطعت يده اليسرى، فيكون أخف حالًا ممن لا قطعت رجلاه، فيبقى زمنًا لا حركة له إلا بالجهد الجهيد، فإن عاد الرابعة فقد بالغ في سوء صنعه غاية في الإصرار والتغافل عن الاعتبار والاستخفاف بعقوبة الخالق الجبار، فتقطع رجله النافية، ويبقى بما كسبت يداه، وما بنفسه اختاره، كلحم على وضم، وما الله بظلام للعبيد.

ولما كانت هاتان الجارحتان، أعني اليدين والرجلين، محلًّا للقطع جرى حكم العقوبة على السارق فيهما مع ما وجد منها شيء، فإذا عاد الخامسة لم يبق ما يقطع فليك حاله هذه ما يراه السلطان من تأديبه وإطالة حبسه.

وفي هذا الذي ذكرناه ما يدل على أن التخفيف قد لحق السارق مع استحقاق غلظ العقوبة، ووقع ما وقع عليه من التغليظ صيانة لأموال المسلمين، والحمد لله كثيرًا.

وإنما المقدار الذي يجب فيه القطع فقد سلف من القول فيه، فلا حاجة بنا إلى إعادته.

فإذا جرى على السارق حد القطع فعليه غرامة المال المسروق، وإن كان قائمًا في يده، وإن كان تالفًا مثله أو بدله؛ لأن هذا بدل عن المال التالف لصاحبه، ولو كان ماله قائمًا يومئذ في يد سارقه، لوجب ردًّا عليه، فكذلك لما كان مستهلكًا، وجب رد مثله، وإن لم يجد السارق أنظر إلى ميسرة، كما أمر الله في كل من أعسر بحق عليه ، والقطع حقٌّ لله، والمال عن المأخوذ عنه.

ويبعد أن يكون السارق بملك المسروق بإفاتته إياه ظالمًا آثمًا، ولو كان كذلك لم يلزمه، وذا إذا كان قائمًا في يده.

والسنة في الحدود كلها أن تقام على أرفق وجه وأرجاه، للتمام، وأن لا يجلد إلا بسوط قد لانت بم به، فلا يرمى، ويتصرف الضرب على البدن، ويتجنب الوجه لكرامته [١٩٢/ب] والمقاتل والمواضع التي يتسارع إليها التلف، ويقطع بالحديد

والمحدود، ويجري ذلك على يدي من يحسنه ويحسن بعد القطع ويبر للمحدود يداه ينقى بهما.

وهذا كله جامع للمحاسن والرفق بالمحدود، والتزام المقصود بالحدود من التكفير له دون الإتلاف إلا فيما كان منها قتلًا ولا نحتم حار المفسد عن معاودة الفساد واعتبار غيره به، والله رءوف بالعباد.

ومما يلحق بهذا الباب: القول في المحاربين:

فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣٣، ٣٤]، فذهب أصحابنا وجماعة الفقهاء إلى أن الآية في قطع الطريق وأن العقوبات المذكورات في الآية مرتبة على الجرائم.

قال أصحاب الشافعي: القتل للقتل، والقطع لأخذ المال، والصلب لاجتماع الأمرين، القتل وأخذ المال.

قالوا: والنفي: أن يطلبوا في الأرض حتى يخرجوا من البلاد أو يظفر بهم فتقام عليهم الحدود إن كانوا ارتكبوا ما يوجبها، ويحبسوا فيستراح من شرهم، أن لم يكونوا.

هذا معنى قولهم، وقالوا: إن هذا كله إذا ظفر بهم قبل التوبة ، فإن ظفر بهم بعد التوبة سقط ما هو حق الله، وهو حتم القتل والقطع، وكانوا في حقوق الآدميين بين الخيار في القود والدية في القتل، وبقي الباقي على الحكم في غير المحاربة.

وقالوا: إن المحاربة مشتقة من أصلها وهو الاعتراض على السلب والسلاح، كالمحارب للعدو، فإذا وقع أخذ المال على جهة المحاربة حصل المال مأخوذًا بوجه أغلظ من السرقة، فقطعت العقوبة في ذلك بالقتل بأن جعل حتمًا للإمام لا يجوز العفو عنه، ثم الدية عليه بحالها للمقتول، وغلظت في أخذ المال على جهة المحاربة بضم اليد إلى الرجل، وجعل الصلب عقوبة بالشهر لاجتماع الجريمتين من القتل وأخذ المال .

وهذا جار على ما تحسنه السياسة الدينية والدنياوية، بترتيب العقوبات على مراتب الجرائم، فلا شك في أن أخذ المال على جهة المحاربة التي هي قتل القصد مجاهرة أعظم منه على جهة المكاتبة والمراقبة، وإن القتل الواقع على جهة أخذ المال يجمع إتلاف الروح

وإتلاف المال، يزيد في حق القتل، وأخذ على هذا الوجه الحتم في القتل وزيادة الرجلين إلى اليدين في القطع مقابلين للزيادة الواقعة على الجريمين، هذا ظاهر.

فإن قال قائل: فتفعلون هذا في حد القتل وحد شرب المسكر، فيزيدون فيها إذا وقعا في المحاربة تغليظًا.

قيل: لا معنى لهذا وإنما وقع زيادة التغليظ للعقوبة الواقعة بالزيادة الواقعة فيما المقصود بالمحاربة لا فيما لا خلط له فيها ولا مقصود فيه يتعلق بها.

فالمقصود بالمحاربة هو أخذ المال، ثم يتبعه القتل إن احتاج المحارب إليه؛ لوقوع الأمن فيه من المانع، فأما القتل وشرب الخمر فلا سبب لهما في أخذ المال، فبقي الحكم في العقوبة عليهما [١٩٣/ أ] على ما شرع فيهما في غير محاربة، وكذلك الزنى في المحاربة.

وعلى هذا المعنى: إذا أخذ المال بالسلاح بالمصر فهو كأخذه خارجًا عنه، لأن قصد أخذ المال يقع بالسلاح لإزالة المال إن وقع منه، فإذا استوت المعاني في الحرام استوت العقوبات، والله أعلم.

وأما افتراق الحكم قبل التوبة وبعدها: فلأن التوبة منه مقبولة، ممن بذلها لأن في ردها إغراء بالمعصية، وهي إنما تقع من الله، فقد يطول سبحانه بقبولها لسعة رحمته، فتزول التبعة فيما بين التائب وبين الله.

ثم حقوق الآدميين حالها بحالها، لا تزول إلا بإرضاء الخصوم أو برضاهم، وإنما جاءنا المحارب حازمًا وقد قتل أو سرق، قلنا له: قد سقط لتوبتك حق الله في القتل، وهو أحتم للقود، وحده في السرقة، وهو القطع، فأنت فيما وراء ذلك على حكم الشريعة، فالأمر في القود على ما يختاره ولي المقتول في المطالبة بالمال المأخوذ ليصل إلى صاحبه، وله العفو إن أحب.

وأما من خرج محاربًا ولم يقتل ولم يأخذ المال وأقر به، فلا جرم له استحق به قتل، وإنما هو رجل خرج بنفسه فلم يتلف شيئًا، فسبيله أن يؤدب بالحبس أو بغيره، مما دون الحد، وهذا هو العدل والحكمة، والحمد لله، فقد اشتملت هذه الأحكام على الاحتياط للمسلمين، والمبرح للمفسدين، والسياسة العادلة والحمد لله رب العالمين.

فنقول وبالله التوفيق في حد [السارق] [(١)]:

إن الأخبار قد وردت عن رسول الله ﷺ بجلد الشارب أربعين[(٢)]، مما لا يبلغ في الإيلام مبلغ حد الزنى وحد القذف؛ لأن الشرب أمر لا يعدو صاحبه، فإن خرج به إلى ما بعده من قتل نفس أو جرحه أو جناية على عوض أو مال، أقيمت عليه حدودها، فأما ما يستحق به العقوبة حدًّا من شرب المسكر يحده المختص به أربعون، بأطراف النعال والأردية، وجرائد النخل، ويضم إلى ذلك التبكيت له والتقبيح لما ارتكبه مما أزال عقله، وأخرجه عن أعداد الناس إلى أعداد البهائم.

فما هذا سبيله فحقيق أن يردع مرتكبه بالعقوبة، وقد حدث عن بعض العلماء أنه مر بسكران يبول في كفه ويفعل كما يفعله المتطهر بالوضوء ، فلما فرغ قال: الحمد لله رب العالمين الذي جعل الإسلام نورًا والماء طهورًا، فمن أحق بما ذكرنا ممن صار بنفسه إلى هذه الحال وأصالها بما هو أم الخبائث.

ولما بلغ عمر أن الناس بالشام قد تحاقروا العقوبة على المسكر بأربعين ، استشار الصحابة فقيل له : إن السكران إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، فنرى عليه حد الفرية، فكان هذا ضربًا من الاستصلاح لا على معنى الزيادة في الحد المؤقت ولكن زيادة بعض حد آخر للافتراء الذي يغلب على الشارب.

ووقع في عهد عثمان من أمر بني أبي معيط فضرب أربعين، وعمر صدرًا [١٩٣/ ب] من خلافته ، ثم أتمها عمر ثمانين، وكل سُنّة، وقال: ما أحد جلد فيموت [وأجد في نفسي منه شيئًا الحق قتله إلا حد الخمر فإنه شيء رأيناه بعد رسول الله ﷺ] ، فرأى رَحِمَهُ اللهُ بغزير علمه، ولطيف فهمه أن الأربعين المزيدة على المؤقت في الشرب مجتهد فيه زائد على المؤقت للاستصلاح، فإذا أدى إلى التلف لزم غرم الدية، كما لو تلفت نفس بالتعزير، لزمت الدية.

---

(١) هكذا بالأصل، والصواب: «السكر» والله أعلم.

(٢) متفق عليه من حديث أنس بن مالك؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر ح(٦٧٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر (٣/ ١٣٣٠)، ح(١٧٠٦).

وعلى هذا المعنى رأى أصحابنا: أن الإمام إن رأى في حد الخمر على الأربعين أو ضرب بما لا يشبه النعال وجرائد النخل، فمات المضروب فإنه يضمن بمجاوزة الحد الموضوع على الهيئة المعروف، وهذا كله كما ترى تغليظ وتخفيف موضوع كل منه على الحكمة البالغة.

باب في من أتى الذكران والبهائم

وردت السنة بأن من أتى بهيمة فاقتلوه [١]، ومن عمل عمل قوم لوط فاقتلوه [٢]، وقيل: ملعون. وروي: أن من أتى بهيمة قال: «اقتلوا الفاعل والمفعول به».

ولم يختلف المسلمون في تحريم الاستمتاع بالبهائم والذكران، وأن فاعلها مستحق بالعقوبة الناهكة.

واختلفوا في هل عليه حد، فذهب ذاهبون إلى ظاهر هذه الرواية وأوجبوا قتل آتي البهيمة والذكران بكرًا كان أو ثيبًا.

وذهب ذاهبون إلى اعتبار الخبرين وقالوا: إن الخبر الصحيح هو ما روي من قوله: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنًا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس»[٣].

قالوا: وإتيان البهيمة والذكر خارج عن اسم الزنى، إلا من جهة التمثيل والتهييب، وهذان الأمران وإن كانا في نهاية الفظاعة والشناعة فمرتكبهما قليل، وخصوصًا العرب، فإنهم لم يكونوا يعرفونهما إلا في نادر من الناس، فلقلتهما ولقلة المتدنس بهما لا ينكر أن يقع الردع عنهما بعقوبة غير مؤقتة من الضرب المؤلم، والحبس الطويل إلى أن يظهر توبة المرتكب لما يرتكبه منها.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الحدود، باب من أتى بهيمة (٤٤٦٤)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٤٦٤).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي (٤/ ٥٧)، ح(١٤٥٦)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي برقم (١٤٥٦).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ ح(٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٢)، ح(١٦٧٦).

ولكن الذي عندنا والله أعلم: أنه لا بأس بإسناد الخبرين فيهما، وأنه لا يبعد في معاني الفقه قياسهما على الزاني، ثم على وجهين:

أحدهما: اعتبار حال الفاعل في الإحصان والبكارة.

والثاني: قتله بالسيف أو بالرمح في الحالين، لا في استباح فرج بزنًا، قد استباح ما يستباح مثله في الشرائع والعادات السليمة، وهو أغلب حالًا وأقل عذرًا وأحق بالتغليظ في العقوبة، إذ الجنايتان غير مجعلوتين لهذا.

وإذا كان الزنى إنما قبح لما فيه من اختلاط الأنساب، وفساد أسباب التعارف، فما ظنك بمن يؤدي الاجتماع عليه إلى قطع النسل وخراب العالم، ونسأل الله العافية.

ويدل على ما قلناه: أن الزجر عن التلوط ورد لا بلفظ النهي ، بل بالقبيح بفعله، والتعظيم لارتكابه، ومخالفة العالمين في إتيانهم، قال الله ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ [١٩٤/ أ] ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨٠، ٨١]، فكان في مخرج الزجر على هذا الوجه تنبيه على فظاعة هذا الذنب، وهو يزيد على ما ورد به الزجر عن الخمر والميسر ونحو هذا في وقوع الزجر عنها بالإخبار عن قبح آثارهما، فقال: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾ [المائدة: ٩١].

وقد روي عن علي ﷺ في المتلوط: أنه يرمى به من موضع عال، ويتبع الرجم بالحجارة امتثالًا لما أجرى الله على قوم لوط من نحو هذا إذ قال: ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾ [الحجر: ٧٤].

باب ما يدخل في جملة الحدود والجنايات من القتل لا على جهة القصد له

وردت السنة عن النبي ﷺ بقوله: «من قتل دون ماله فهو شهيد»(١)، وفي بعضها

(١) **متفق عليه**؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب من قاتل دون ماله ح(٢٤٨٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره (١/ ١٢٤)، ح(١٤١)، من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ.

زيادة : «من قتل دون جاره»، فكان في ذلك دليل على أن من أريد أخذ ماله ظلمًا، فله دفع الظالم بما يقدر لعدمه من القتال والسلاح بما دونه حتى إذا آل الأمر بينهما إلى كفه بالقتال فقتله كان مباحًا له.

وإن أتى على نفس المظلوم كان شهيدًا، وهذا من باب تحصين الأموال ومعاقبة العصبة المريدين لظلم أربابها بأخذها منهم.

والوجه فيه: أن ينظر المظلوم، فإن أمكنه دفع الظالم بالكلام لم يعده إلى أكثر منه، فإن احتاج إلى الزيادة عليه فضربه بيده أو بخشبة أو نحوها فعل، ولم يزد عليها، فإن لم يطمع في كفه إلا بالسلاح عليه فله ذلك على التدريج الذي ذكرناه، حتى إن لم يمكنه كفه إلا بالإتيان بنفسه جاز، ولم يلزمه قود ولا دية.

وهذا غير مخالف للخبر في قوله: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»[1] ؛ لأن هذه الثلاث إنما هي: القتل المقصود، فأما من قصد مال إنسان فإنما سبيل المقصد ما ذكرنا من دفع القاصد بما يمكن، حتى لو علم أنه يكفه بضربه أو بعصًا خفيفة لم يكن له مجاوزته، فإن أخرجه القاصد إلى ما يزيد على ذلك حتى أتى على نفسه فهو القاتل لنفسه، والمظلوم غير قاصد لقتله، ولا يلوم على دفعه عن ماله.

وكذا إذا قصد حريمه أو حرمته، فله هذا فيه ؛ لأن هذا في معنى المال أو أكثرهم على هذا، إذا قصد نفسه، فله دفعه على التدريج الذي ذكرنا والله أعلم.

وروي عن النبي ﷺ أن رجلًا نظر إليه من صير الباب وبيده مدرًى، فقال: «لو علمت أنك تنظرني لفقأت به عينك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[2] ، وهذا من هذا الباب.

ومما يدخل في جملة هذا الباب : قتل أهل البغي ، وقد ذكر الله تعالى في كتابه فقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ [١٩٤/ ب]، الآية [الحجرات:٩].

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ح(٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٢)، ح(١٦٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر ح(٦٢٤١).

وفي هذه الجملة من بغى على إمام عدل فإذا كثروا وامتنعوا في دار، فالواجب فيهم أن يتناولوا بالوعظ والتنبيه ويسألوا عما دعاهم إلى خروجهم على الإمام العادل، فإن ذكروا مظلمة نصفوا منها، وإن لم يذكروا مظلمة كان للإمام أن يقاتلهم قاصدًا التفريق لجمعهم، والتبديد لهم، كفًّا لهم عن شق العصا، ومخالفة الجماعة، وإن واجهوا الإمام بالقتال قاتلهم إلى أن يولوا، فإن ولوهم والجارتهم فيعجزوا عنه بجراح تصيبهم فليس له أن يجهز على جريحهم، فإن أدى الأمر إلى الإتيان على أنفسهم فبما كسبت أيديهم، وهذا قتل إذا وقع لم يقع مقصودًا كسائر ما ذكرناه في هذا الباب.

ولا يحل للإمام العادل أموال البغاة، ولا نفوسهم، ولا ذراريهم، إلا بما ذكرنا مما يحل به دفعهم، وكف باغيتهم عن أهل الطاعة والجماعة، ولا خفاء بحسن هذه السيرة وإتيانها على العدل في الرحمة والشفقة، وخروج ما تؤدي إليه الأحوال المذكورة من الإتيان على النفوس عن القتل المنهي عنه في الفعل والشريعة والله أعلم.

ومن هذا الباب أطبق أصحابنا الحكم في الفحل إذا صال على إنسان فلم يمكنه دفعه عن نفسه إلا بالإتيان عليه، أنه لا شيء عليه، كما لو قصد عبد لإنسان بالمكروه فلم يمكنه دفعه إلا بالإتيان على نفسه لم يلزمه قيمة لصاحبه.

وفرقوا بين هذا وبين أن يجد الجائع الخائف على نفسه طعامًا لإنسان فيأكله بغير إذنه فيكون عليه قيمته، قالوا: لأن الطعام لا يكون منه فعل نصاب إلى ظلمه الجائع له، والعبد يصح منه هذا الفعل، ثم هكذا البهيمة لها فعل معروف ومقاصد معقولة، فيضاف الظلم إلى العبد والقصد للإتلاف إلى البهيمة، والطعام خارج عن هذا كله، وهذا خارج عن المقصود بكتابنا، ولكن الكلام يجر بعضه بعضًا فيذكر والله أعلم.

ومن جملة هذا الباب أيضًا عندنا: تارك الصلاة، فإنه يؤمر بإقامتها، فإن فعل وإلا أدب حتى يأتي بها أو يأتي الأدب على نفسه.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

[كتاب القضاء[1] والشهادات][2]

قد مضى ذكر الجنايات بتخريج ما ذكرنا ما حضرنا من معانيها ما فيه الكفاية، وقبول العقل لها إن شاء الله تعالى.

وذكروا أن الحدود إنما يقيمها الحاكم، فالوجه أن يذكر من قول أهل العلم في أدائهم وسيرتهم في النظر بين الخصوم، وفي إثبات الجنايات، وفي إمضاء القضايا بها على منكريها، وإقامة ما يجب من الحدود على من يثبت عليه، والجهات التي بها يكون ثباتها، ليظهر للمتأمل من فضلها وبالغ الحكمة، وأنقاها للمفاسد، وأعودها للاحتياط للنفوس والأموال والدماء والفروج، ما قصدناه بكتابنا هذا في جميع أصناف الشريعة، والتوفيق بيد الله، وبالله نستعين على إدراك الصواب والعمل به.

إن المعقول لا يتهيأ إمساس الحاجة إلى إمام يدير أمور العامة والخاصة [١٩٥/أ] وأعوان له ينصرون أمره ونهيه، فتكون المعارف قائمة، والمناكر منقرضه، واليد عن التظالم مقبوضة، والدماء محقونة، والدهماء ساكنة، والأحكام معمول بها، والسبل آمنة، وأموال الله تعالى في مستحقها موضوعة، والقيام لها، فالبائن من الأقوات وغيرها من التعاون على المعاش متفرعة.

وإن الناس إن خلوا عن إمام يسوسهم ويدبر أمرهم كانوا كالجراد المنتشر، وركب كل واحد هواه، وقدر كل الأيديون يده وفعل ما شاء، وفي ذلك فساد الدين والدنيا، وهلاك الحرث والنسل والله؛ لا يحب المفسدين والفساد .

---

(١) القضاء في اللغة: من قضى عليه قضى قضيًا وقضاء: الصنع والحتم والبيان، وقضى عليه: أنفذه إليه. انظر «القاموس المحيط» (٤/ ٣٧١).
وفي الشرع: الولاة الآتية والحكم المترتب عليها أو إلزام من له الإلزام بحكم الشرع. انظر «نهاية المحتاج» (٨/ ٢٣٥).

(٢) هذا العنوان مضاف للمناسبة.

ومن أهم ما ينبغي للإمام أن يصرف نفسه إليه، إقامة حاكم ينظر في الخصومات، ويمضي ما ثبت عنده من الحكومات على موافقة الشريعة والسنة، فقد روي في هذا ما فيه من البيان والشفاء.

ورويت الأخبار والآثار في فضيلة الإمام العادل، وفي القاضي المجتهد، لئن [...] [١] ألا يقضي وهو غضبان [٢]، وروي: «إلا وهو شبعان ريان»، وقد روي أن: «من ولي من أمر الناس شيئًا واحتجب دون فقرهم وفاقتهم احتجب الله عنه يوم القيامة» [٣]. وروي أن النبي ﷺ قال لعلي وقد وجهه إلى اليمن: «إذا اشتبه عليك القضاء فلا تقض لأحد الخصمين حتى تسمع من الآخر» [٤]، وروي في تسوية القاضي بين الخصمين حتى في لحظه ولفظه، وغير هذا مما يقتضي مجموعه أن تكون سيرة الحاكم عدلًا بين الناس، لا يميله الأخصم، ولا يداهن في حكم، فلا يحكم بغير عدل.

قال أصحابنا في تفصيل ما يدخل في هذا الباب ما نذكره إن شاء الله، قال الشافعي: أحب إلي أن يقضي القاضي في موضع بارزًا للناس لا يكون دونه حجاب، وأن يكون في مسجد أكثره الغاشية والمشاتمة بين الخصوم في أرفق المواضع أن لا يتسرع ملالته فيه، قال: وأنا لإقامة الحدود في المسجد أكره.

ومعقول في قول رسول الله ﷺ: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان» [٥]، إنما

---

(١) بياض بالأصل قدر كلمة.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، ح(٧١٥٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (٣/ ١٣٤٢)، ح(١٧١٧)، من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج، باب ما يلزم الإمام من أمر الرعية (٢٩٤٨)، وأحمد في مسنده (٥/ ٢٣٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٩٤٨)، وفي السلسلة الصحيحة تحت رقم (٦٢٩).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية ، باب كيف القضاء (٣٥٨٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣٥٨٢)، والسلسلة الصحيحة برقم (١٣٠٠) (٣/ ٢٨٨).

(٥) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ح(٧١٥٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (٣/ ١٣٤٢)، ح(١٧١٧)، من حديث أبي بكرة ﷺ.

أراد أن يكون القاضي حين يحكم في حال لا يتغير فيها خلقه ولا عقله، فالحاكم أعلم بنفسه، فأي حال أتت عليه تغير فيها عقله أو خلقه ابتغي أن لا يحكم حتى يذهب، وأي حال صار إليه فيها سكون الطبيعة واجتماع العقل حكم، فإن غمره مرض أو حزن أو فزع أو نعاس أو ملال، ترك.

وهو الذي ذكره الشافعي من جلوسه للقاضي في الموضع الذي لا يوجب الحجب عنه أحد، هو أصل الأمر، إذا كان الحاكم منصوبًا لكل الناس، فلا ينبغي أن يحجب عنه، واستحبابه الجلوس في غير المسجد إنما هو على جهة التعظيم من اللفظ الذي يجزئ الخصوم، وما يشبه السفه الذي لا يخلون منه عند اللجاج في المخاصمة.

وما استحبه من الجلوس في الأحوال التي ذكرها، فذلك لأن ما أدى إلى الغضب والأمور الشاغلة للقلب المانعة للإنسان من أن يتمكن من نفسه وعقله مانع من التثبت [١٩٥/ ب] جالب للتسرع، وفي ذلك لا يؤمن معه الغلط في الحكم والزلل في النظر، فلا يقع قضاؤه، وما يجاوز حدوث الخصوم مع الصواب.

ومن صفات الحاكم: أن يكون عالمًا بالكتاب والسنة وأقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الأئمة، ووجود الحكم فيما يقدم فيه النص من جهة الاستدلال والقياسات؛ لأن هذه هي الأصول التي يبنى عليها الاستدلال، ويستفاد منها الأحكام، فإذا قصر القاضي عن الإحاطة فاته الصواب في قضاياه، وخرج عن أن يكون حاكمًا بما أنزل الله.

ومن الخلال التي يجب للحاكم أن يلزمها: أن لا يتولى البيع والشري بنفسه، وخوفًا أن يتسامح لمكانته فيحتمل له بسببها ما لا تتحمل الرعية، وأن ينصف الخصمين في المدخل عليه في الاستماع والإنصات لكل واحد منهما إلى أن يستوفي حجته غير معجل عن ذلك بما يقطعه عن استيفاء كلامه، ولا يلقنه حجة ولا شهادة، ولا يجب له دعوة دون خصمه، ولا يقبل منه هديًا ما دام مخاصمًا إليه، فإذا استعمل هذه الخلال انتفت عنه التهم في الميل إلى الخصم.

فأما الارتشاء: فحرام، تبطل به أحكام الحاكم، وينعزل من غير عزل الإمام إياه، وقد روي عن النبي ﷺ قال: «لعن الله الراشي والمرتشي»[١].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، في مسند أبي هريرة ﷺ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٠٩٣).

وحقيقة الارتشاء: أخذ المال على إقامة شيء قد وجب على المرتشي إقامته، فهو يمنع من محل الواجب لله عليه، وكأنه يقول: لا أطيع الله إلا بشيء آخذه منه.

وحقيقة هذا: أنه قبيح في العقول، وقبيح آخر من أمور كثيرة يطول اقتصاصها، وهذا القدر يكفي فيما ينبني عليه أمر الحاكم من أسباب العدل والعمل بالحق، فلا معنى للتطويل بالزيادة عليه، وإنما الأسباب التي يفصل فيها الحاكم، فالإقرار والشهود والأيمان.

فالإقرار: حجة على المتكلم في لزوم المقر به إياه، ولا شاهد في الفعل أعدل على الإنسان من نفسه، والإقرار جائز على كل بالغ راشد جائز الأمر؛ لأن الصغير لا اعتبار بقوله، وهو مما لا يجري الإقدام عليه، ولم يكن رشيدًا يميز المنافع والمضار، فمعاملته مردودة صيانة لماله، ونظرًا له واحتياطًا.

وأما الشهود: فلهم مراتب في العدد، فما كان من الأموال وما في جملتها قبل فيه شاهدان، وشاهد ويمين، وما خرج عن أن يكون مالًا، لم يقبل فيه أقل من شاهدين، ولا يحتاج إلى أكثر منها إلا الزاني، فإنه لا يقبل فيه أقل من أربعة شهداء، وما كان من الأمور التي الغالب أن الرجال لا يطلعون عليها من أمور النساء، كالولادة والرضاع والحيض والعيوب في أبدان النساء، قيل: فيه شهادة النساء وحدهن، ولا يقبل فيهن أقل من أربع، ولو شهد به رجلًا أو رجل وامرأتان جاز، وهذا في العدد.

ومن شرائط الشهود: العدالة، والرضى.

ومعنى العدالة: اعتدال أحوال الشاهد حتى لا يغلب عليه ظنه بالميل إلى أحد الخصمين، وأمارة ذلك أن يكون الأغلب [١٩٦/ أ] عليه أعمال البر، حتى لا يكون مصرًا على الصغائر، ولا مرتكبًا لكبيرة لم يتب منها، ويكون ذا مروءة، ولا يكون فيما يشهد به جارًا إلى نفسه، ولا دافعًا عنها ضرًا، ولا يكون أبًا للمشهود له ولا ابنه، ولا عدوًا للمشهود عليه، ويكون حرًا بالغًا حافظًا لما يسمع، غير معروف بالغفلة، ولا بكثرة الغلط، ولا بالشهادة للخصم على تصديقه إياه.

وأما الأيمان: فإنها تجب على المنكر لما يدعى عليه، وقد تقبل من المدعي في القسامة، ومع الشاهد الواحد في الأيمان موال، ويقبل من المدعي أيضًا إذا عزم اليمين على المدعى عليه، فنكل، فإنها ترد على المدعي، فيحلف ويقوم ذلك مقام البينة، وإقرار الخصم.

والوجه في هذا الباب: أن الله خلق الناس خلقة نقص، وحرص على اختلاف المنافع، وخص بالعصمة أولياءه ورسله، فأما من عداهم فإنهم لما جبلوا عليه من النقص والحرص يسهون وينسون ، ويجحدون الحقوق، ويكذبون، ويؤثرون في كثير من الأحوال طاعة السلطان وعبادة الهوى على طاعة الله، فيتظالمون ويتغاصبون، فلو تركوا بها زجوا فهلكوا، فلم يكن بد من قطع الخصام بينهم على أيدي المنصوبين للحكم من الأئمة والقضاة في خلفائهم.

وكان معقولًا بالتدبير أن المتداعيين إذا تحاكما إلى الحاكم في أمر من الأمور فأنكل المدعي عليه لسهو لحقه أو جحود تعمده أو كان المدعي كاذبًا عليه سهوًا أو عمدًا، واحتيج إلى فصل الأمر بينهما، وقبض يد أحدهما عن الآخر، ولم يقع فيما بينهما تصادق، فرجع المبطل عن الباطل، وكذب الكاذب، ولا أن يأتي بما يقوم مقام هذا، كما روي عن بني إسرائيل أن السلسلة كانت تنزل فتأخذ بعنق الظالم، أنه لا شيء يصار إليه في قطع التنازع أعظم من بينة عادلة تقوم على المبطل متهمًا؛ لأن الشاهد إذا اعتدلت حاله مع الخصم، ولم يكن في شهادته ما يجر إلى نفسه نفعًا ويدفع ضررًا، وخرج كلام الشاهد مخرج إقامة الحق، ونصرة المظلوم، لوضوع شهادته في موضع الحكم الذي هو منصوب لدفع الظلم، وإنصاف المظلوم، غلب على القلب صرفه لانتفاء التهمة من كل الوجوه عنه، فحصل البيان لشهادته، واستحق اسم البينة بحصول البيان على يديه ، فلم يكن مع التوقيف عن تصديقه بعد هذا إلا إمزاج المتنازعين، وإهمال المتخاصمين.

ومن كشف هذه الجملة: أن الدعوى وإنكار المدعى عليه خبر أيضًا، وكذلك شهادة الشاهد؛ لأن حقيقة الخبر ما جاز أن يدخله الصدق والكذب، فهذه كلها أخبار ولكن معانيها اختلفت باختلاف صور مخارجها، فصورة المدعي: جر النفع إلى نفسه، وصورة المنكر: دفع الضرر عنها، ويدخله جر النفع أيضًا، وقد خلا قول الشاهد عن هذين، وكان أداؤه للخبر في مجلس هو منصوب لإحياء الحقوق، فقارن خبره لهذه الصورة خبر الخصمين، فسمي شهادة، وسمي الخبر شاهدًا، لأن حقيقة لفظ الشهادة راجعة إلى تأكيد البيان وتحقيقه، ألا ترى أن الرجل إذا أراد تحقيق قول [١٩٦/ب] [....][1] ،

---

(١) كلمة مطموسة بالأصل.

قال: اشهدوا أنه كذا، ولهذا لم تقبل شهادة التهمة إلا بأن يسر الشاهد شهادته بلفظها، فيقول: اشهدوا أن فلانًا قال كذا، وفعل كذا.

فهذا وجه الحكم بالشهود العدول، وإن عدموا لم يكن لإبطال دعوى المدعي وجه؛ لأن دعواه محتملة، وعلى إنكال المدعى عليه يحتمل أيضًا، فإذا لم يتحقق المدعي دعواه لم يأخذ المدعى شيئًا، فكذلك إذا لم يتحقق المنكر إنكاره لم يقبض عنه يد خصمه، وإذا أراد المنكر تحقيق الإنكار لم يمكن أن يقع ذلك ببينة يقيمها؛ لأن البينة في الجملة موضوعة لإثبات، والمنكر ناف، فلا معنى لإقامة البينة له على النفي، ألا ترى أنه لو أقام بينة لكانت إنما تشهد بأنه لا شيء لفلان على فلان، وهذا لا يفيد الحاكم شيئًا؛ لأنه لا زيادة فيه على إنكار الخصم، والشاهد بالنفي إلى أنه لا يعلم صحة دعوى المدعي، وهذا مما يشاركه فيه الحاكم.

فلما بطل ارتفاع تحقيق إنكاره بالبينة لم يكن أحوط للمدعى عليه من أن يكلف الحلف بالله ؛ لأن المتدين لا يعزم على الحلف به جل ثناؤه كاذبًا، لما يعلمه في ذلك من تعظيم الوزر، فاليمين رادعة له عن الإنكار، إن كان مبطلًا فيه، فإذا حلف غلب على القلب ما يقتضيه حاله في التديين، فتحقق إنكاره في الظاهر، وإن كان خلافه في الباطن، كما إذا قامت البينة للمدعي، غلب على القلب صدقه وتحقيقه لدعواه في الظاهر، وإن خلافه محتملًا في الباطن، فإذا حلف فرق بينهما، وقبضت يد المدعي عن المدعى عليه، وإن لم يحلف ونكل عن اليمين نقلت اليمين إلى المدعي، فحقق دعواه بالبينة من وهو لعدم الحجة عنه من المدعى عليه، كما إذا علمنا ما تقطع به الخصومة من عند المدعي من البينة، نقلناه إلى المدعى عليه باليمين التي هي حجة له من قبل نفسه.

وإذا قبضها يدي المدعى عليه باليمين فأقام المدعي بعد ذلك البينة على دعواه سمعنا البينة لأنها أرجح، كما كانت في ابتداء الدعوى، كذلك لو أثنى الله بها والله أعلم.

وأما الوجه في عدد الشهود: فيحتمل أن يكون على معنى أن الأموال يكثر دورانها على أيدي الناس وتتكرر المعاملات في المال بحيث لا يحضره إلا رجل فتقبل شهادته بيمين المشهود له.

وفي هذا معنى آخر وهو أن الأصل في اليمين إنما هي مجعولة للمدعى عليه؛ لأنه أقوى سببًا من المدعي، فجعلت يمينه من عند نفسه لقوة سببه.

فكذلك المدعي إذا أقام شاهدًا عدلًا، فقوله في الظاهر أقوى سببًا من المدعى عليه، فلا ينكر أن يحصل تكمله حقه من عند نفسه لقوة سببه.

وأما تعديل شاهد واحد وامرأتين: فلما نبه له في القرآن، إذ قال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢].

والمعنى في هذا والله أعلم: أن النساء يغلب عليهن ضعف الحفظ والنسيان فقويت شهادة الواحدة منهن شهادة الأخرى.

وأما الاقتصار على شاهدين في الأموال: فلأن الشاهد الواحد إذا كان عدلًا مستوفيًا لشرائط العدالة [١٩٧/أ] وجواز الشهادة، فالغالب على القلب صدقه، إلا أنه احتيط بانضمام آخر إليه، فإذا حصلت قوة الانضمام والاجتماع باثنين لم يكن لطلب ما وراءه وجه، فيوجب ذلك زيادة على ثلاثة وأربعة.

ثم يكون المعنى واحدًا في الكل، ويكون الاقتصار على أقل الاجتماع كافيًا في المعنى المقصود؛ لأن ما زاد عليه في معناه إلى أن يبلغ ما يتواتر به الخبر، وذلك مما لا يمكن في الدعوى للمشقة.

ولولا هذا الحد لم يحصل فيه أيضًا معاني التواتر، من اختلاف البلدان ، وتنائي الديار، واستحالة التدابر والتشاغر، وهذه أسباب انتفاء الكذب والغلط عن أهل التواتر لأكثر العددين.

إذ ليس لمن يتواتر بهم الخبر عدد معروف، فأما انضمام واحد إلى واحد فالفائدة فيه حاصلة، لأن معقولًا أن الظن في شهادة الواحد بالزور أقوى منه في اثنين، ففي اجتماع أحدهما إلى الآخر هذه الفائدة والله أعلم.

وأما شهود الزنا: فقد ذكرنا الوجه في عددهم مما لا حاجة إلى تكريره.

وأما شهادة النساء وحدهن فيما أقرن فيه: فلما في استشهاد الرجال فيه من التعذر، إذ ذلك مما لا يطلع عليه الرجال في الأغلب، ولما أخذن وحدهن هذا المعنى عدلت امرأتان برجل واحد، فصارت الأربع عدل رجلين، ولم يكن بنا حاجة في جهة الضرورة إلى طرح الرجال بإحداهن، فافترق الحكم في الخمس، وفي العدد لهذا المعنى والله أعلم.

فإذا كان المعنى في إجارتهن ما ذكرناه، وكان الأمر فيهن مبنيًّا على الغير وتعديل امرأتين برجل واحد، كما إذا ذكرنا رجلين يشهدان مستغنيين عنهن قضينا بشهادتهما؛ لأنا باستشهادهن إنما أعوزنا رجلين، فإذا وجدنا رجلًا واحدًا فقد حصل لنا نصف العدد، فعملنا به، وقلنا في الثاني: شهادة امرأتين عدل رجل واحد والله أعلم.

وأما الوجه في اشتراط العدالة وانتفاء التهمة: فلما ذكرنا من أن الشهادة خبر، كالدعوى، وكالإنكار، إلا أنها جعلت حجة لما انضم إليها من المعاني الواجبة إلى سكون القلب.

ومن تلك المعاني: خلق الشاهد مما يلتمس المتداعيان من جر النفع إلى أنفسهما، ودفع الضرر عنهما، وفوقه وقوف من اعتدلت حاله في الميل إلى الخصمين، وإرادة الخير بهما في إيصال المدعي إلى حقه، وإبراء المنكر من تبعة إنكاره.

ولو جاز قبوله وهو فاسق زال الاعتدال، فبطل العمل بالشهادة.

ووجه آخر: وهو أن الأغلب الأكثر أن إنكار الحقوق والأسباب المحوجة إلى التخاصم إنما تكون من أهل الشر والموسومين بخلاف العدالة، فاحتيج إلى أن تكون البينة عادلة؛ لأنها جعلت حجة على غير العدول، فلا يصلح أن يكون غير العدل بينة، وهم في الجملة مدعون أو مدعى عليهم، ومن أجلهم احتيج إلى نصب البينات.

وأما اعتبار الغالب على العدل من أعمال البر: فلأن أحدًا لا يمحص الطاعة، لا يخلط شيئًا من عمله ببعض الصغائر من المعاصي، كما لا يمحص أخذ المعصية حتى لا يخلط عمله بشيء من الخير، وإن لم يكن وراء [١٩٧/ ب] هذا الاعتبار الأغلب، وقد ذكرنا في أول هذا الكتاب في العمل بالأغلب ما يكفي إن شاء الله، وهذا في الصغائر.

وأما في الكبائر: فإن الواحدة منها إذا ظهرت منها على رجل أسقطت عز الشيما إلى أن يتوب منها؛ لأنها لا تظهر إلا بعد أسباب ضعف الدين، ولا تقع من أهل التدين إلا نادرًا، وليست كالصغائر التي لا يخلوا الناس منها، ولهذا ذكر من الخبر المرفوع: «ما من شيء إلا وقد عصى أو هم بمعصية غير يحيى بن زكريا»[1] .

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٥٩١) و البيهقي (١٠/ ١٨٦) و ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١/ ٥٦٢) و أحمد (١/ ٢٥٤ و٢٩٢ و٢٩٥ و٣٠١ و٣٢٠)، وصححه الألباني في الصحيحة برقم (٢٩٨٤) (٦/ ١٢٠٦).

وأما اشتراط البلوغ والحرية: فلأن خبر الصبي غير مقبول على نفسه، والأقلام غير جارية عليه، وقلة الضبط، وقلة التمييز غالب فيه.

والعبد في الأصل مال مشهود عليه، فيمنعه أن يكون شاهدًا.

ووجه آخر: وهو أن الشاهد مأمور بالقيام بالشهادات، متوعد على كتمانها، والعبد غير مستحق الأوقات له؛ لسيده منعه على مفارقة خدمته إلا في الأوقات التي لا خدمة له عليه في عادات الناس، فلم يصلح أن ينصب لأداء الشاهد من يمنع عن أدائها.

وأما الأب إذا شهد لابنه، فالتهمة عالة فيها للعصبة الموجودة ، فكان أحدهما إذا شهد للآخر إنما يشهد لنفسه هذا إلى ما يعود على كل واحد منهما من الانتفاع بمال الآخر.

والحكم في هذا الباب تعلق بغلبة التهمة لا بتحققها وحصولها، ولا بما يظن منها بل بما يغلب على القلب، فمال الأب مع الابن، والابن مع الأب موجبة للتهمة، لما ذكرناه.

ولا يثأر الأب ابنه وولده على نفسه في المنافع فلغلبة توقفنا عن قبول شهادة أحدهما لصاحبه، ولم يكن في ذلك إلا من بلغ من الآباء في الصلاح والقيام في الحق مبلغًا لا يحمل ابنه على التظالم، والدعوى بالباطل؛ لأن يقصد هذا مما يتعذر، وما هذا سبيله فالوجه فيه حسم الباب وحمل الناس.

وقد أوردنا لها فصلًا في أول هذا الكتاب، وأوردنا الأمثلة عليه.

ومثل هذا أن من غلب عليه ضعف الحفظ وقلة الضبط ، لم تقبل شهادته لغالب حاله، ولو شهد على كتاب محترم عنده بما يتيقن أنه لم يلحقه في ذلك غفلة ولا سهو.

وكذلك الفاسق مردود الشهادة وإن كنا قد رأينا وبلغنا عن بعضهم أنه كان لا يكذب، ولكن المعاصي بعضها داعية إلى بعض، والواحدة منها تحسن أختها، والتفصيل يتعذر، فوجب في حق الاحتياط حسم هذا الباب.

وعلى هذا أيضًا ردت شهادة العدو على عدوه إذا ظهرت عداوتها، وليس معنى ذلك والله أعلم أنا نتهم الشاهد بالكذب، ولو اتهمناه به لم تقبل شهادته على غيره، ولكن معناه أن شهادته غير مقبولة لعداوته له، وعاد ذلك إلى مقارنته وإصلاح الحال معه.

وفي هذا من الصلاح ما لا يخفى.

وعلى أنه لو ردت شهادته لما توقعه العداوة من الظنون لكان ذلك لا يتحقق عليه التهمة بتعمد الكذب، لا كما لا يجب تحقيق هذا المعنى رد شهادة الأب لابنه، ولو كان الأمر على ما قلنا من حسم الباب لتعذر التفصيل.

ومعقول أن دعوى المدعي غير مقبولة على خصمه، وإن كان [١٩٨/أ] في غاية الصلاح، وخصمه في ضد حاله، وليس ذلك على تحقيق الظنة على المدعي، بل ليس على توجيهها عليه، ولكن حكم وضع للجملة كما قلنا.

وأما اشتراط المروءة في جواز الشهادة: فوجهه والله أعلم: أن المعاصي وأعمال الفسقة سبيلها أن يكتمها أهلها احتشامًا وحياءً من أهل الصلاح والرشاد، ومن غلب عليه إطراح المروءة وألقى قناع الحياء في معاشرة الناس، واستخف بعالة السوقية، هان عليه الناس، ونظر إلى جميعهم بعين المهانة والقلة، فلم يكترث بشيء مما يرتكبه من الشر لو ظهر للعامة، وتسامعوا به، وأبدوا عنه، فعليه الظنة الإقدام على التزييد في الشهادات؛ لقلة احتمال الأئمة عليه، وقلة جعله لهم لو اطلعوا على سوء من مذهبه.

ولا شك أن كثيرًا من الناس يكتمون كثيرًا من الأحوال حياءً واتّقاءً للأئمة، فمن هو بخلاف هذا لم يؤمن عليه اقتراف المعاصي سرًّا وعلانية، فكان الصلاح التوقف على قبوله وإخراجه عن ذوي الصدق والأمانة في شهادته.

وأما الأيمان: فقد جرت العادة في الخاص والعام المسلم والكافر، والصغير والكبير تحقيق الأخبار بها، وبإيقاعها ما يحلف من يعز عليهم ويعظم قدره عندهم، ويحتشمون الكذب في الحلف بأسمائهم، وقد رتبتها الشريعة مراتب على حسب الدعوى، فشرع في اللعان خمسة أيمان، وفي القسامة خمسون، وفي سائر الدعاوى مرة، تغليظًا لأمر الفروج والدماء، وتحقيقًا للأموال، وردت السنة بنحو هذا المعنى في صورة الحلف .

يليق في الدعاوى الخطيرة الإحلاف عند الظهر في المدينة، وعند المقام بمكة، وفي المساجد المعظمة في سائر البلدان، وإلاف بعد العصر؛ لأنه وقت يعظمه أهل الملل، وكثير من العلماء. ولإحلاف على المصحف.

ووجه ذلك : أن اليمين جعلت ردعًا وتهييبًا، وكلما قويت أسباب الردع كان آكد

لمعناه، وأقرب إلى ارتداع المنكر عن إنكاره، وإن كان ظالمًا للمدعي، وإلى ترك المدعي للدعوى، وإن كان متكلمًا فيها.

وقال أصحابنا: إن المشرك يحلف بالله على ما يحلف المسلم عليه.

ووجه ذلك: الشريعة عامة لأهل الملل، والمشرك وإن كان لا يحتشم اليمين بالله ولا يتهيب ذكر الله بالباطل، فإنه متى عرف تحامي الناس عن معاملته، فهو لا يجد بدًّا من إظهار التهيب بالأيمان.

وفي ذلك أيضًا: أنه إذا كان كاذبًا فيها يحلف ازداد إثمًا، وكان المسلم مما يعمله فما ينال المشرك على يمينه من العقوبة الفاجرة متشفيًا في الآخرة عالمًا في الدنيا أن الله ﷻ يثيبه بورده مورد مثله، فله في إحلافه هذه الفوائد.

فإن قيل: فقد يمكن عكس هذا وهو أن يحلف بما يعظمه، ويعلم أنه يعظمه من كتب أو رئيس.

قيل: لو جاز هذا، لجاز أن يستحلف فساق المسلمين بما يعلم أنهم لا يستجيزون الحنث من إحلاف برأس رائس يعظمونه، وجارية يشفعونها.

ومما يلحق بهذا الباب: أحكام الحدود وأمور الحاكم ما وردت به السنة من قول: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم»[1] [١٩٨/ب]، وقوله: «إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها، ثم إن زنت فليجلدها، ثم إن عاودت فليبيعها ولو بضفير»[2].

فذهب الشافعي إلى أن إقامة هذه السنة إلى السادة، وهذا موافق لقيام الرجل على ولده بالتأدب على ارتكاب القبائح، وقيام الزوج على امرأته مثل ذلك.

وفيه أيضًا: ستر على السادة في أملاكهم، وإخفاءهم لما عساهم يكرهون ظهوره، وإذا كان كذلك فيقوم السيد مقام الحاكم في إمضاء الحد على السنة.

---

(١) أخرجه أحمد (١ / ١٣٥، ١٤٥)، وأبو داود (٤٤٧٣)، والبيهقي (٨ / ٢٤٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٤٧٣).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب إذا زنت الأمة، ح(٦٨٣٧، ٦٨٣٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة (٣/ ١٣٢٨)، ح(١٧٠٣).

قال الشيخ: قد بان بجملة ما ذكرنا مما أودعنا هذا الكتاب ما شرعه الله ﷻ في الجنايات والأحكام بما يدعو إلى إحياء الحقوق وإنصاف المظلوم، ونرجوا أن يكون ما ضمنا كتابنا هذا من مفتتحه إلى حيث انتهينا إليه من هذا الموضع قد أتى على ما قصدنا بيانه من انطواء الشريعة على معان مستحسنة، وإليه قريبة، وبه لاصقة، والحمد لله رب العالمين.

تم هذا الكتاب المبارك بحمد الله وعونه وحسن توفيقه في يوم السبت، سادس عشر شهر ربيع الأول، سنة ثمان وخمسين وثمان مائة على يد أضعف خلق الله وأحوجهم إلى مغفرته وعفوه، سليمان بن داود العباسي الحنفي، بصره الله بعيوب نفسه، وجعل يومه خيرًا من أمسه، وغفر الله تعالى لكاتبه ومن أمر بكتابته، وجميع المسلمين.

وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا دائمًا إلى يوم الدين.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة